كلمة الوزارة

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

التواصل الثقافي بين المشرق والمغرب

وددتُ أن تكون الندوة الفكرية المرافقة لمعرض الكتاب الدولي في دمشق العام الماضي، بحثاً عن التواصل والتكامل الثقافي بين مشرق الأمة العربية ومغربها، وقد عُقدت عدة ندوات في الوطن العربي لدراسة الموضوع ذاته، ولتصعيد

الاهتمام بالتكامل الثقافي الذي يحققه هذا الحوار الذي ينبغي أن يستمر، فلابد لثقافتنا العربية من أن تخوض حواراً داخلياً عميقاً يواكب دعوتها إلى الحوار مع الثقافات العالمية الأخرى. ولابد من التوقف عند شيوع نظريات تقدم نفسها على أنها الحداثة المنشودة، تدعو إلى القطيعة أو تؤكد وجودها عبر دراسات فكرية بنيوية أو مادية أو تاريخية تريد أن تؤسس الثقافة العربية المعاصرة على مفهوم القطيعة وليس على أساس التواصل والاستمرار والاستقرار. وبعضها يرى أن تطور العلم يخضع لمتغيرات كبرى تجُبّ كلُّ مرحلة فيها ما كان قبلها من مراحل الارتقاء. وهذا كلام مرفوض جملة وتفصيلاً على صعيد الفكر والعلم، لأن حقائق العقل الواقعة في دائرة الثوابت راسخة رسوخ المنطق الإنساني ورسوخ الغرائز والدوافع والنوازع، مع الاعتراف بتغير أشكال التعبير عنها عبر تحديث مستمر. وكذلك العلم هو سلسلة معرفية متراكمة تتناقلها الحضارات، فكيف إذا كان التناقل في داخل الحضارة الواحدة؟

ويبدو أن بعض المفكرين المشارقة والمغاربة قد أسهموا بقصد، أو بغير قصد، في تكوين رؤية تبحث عن الفوارق أكثر مما تبحث عن التواصل والتماهي والتشابه، فهناك من تحدثوا عن اختلاف في الزمان والمكان المغربيين عن مثيليهما المشرقيين. وهناك من اشتغل بالبحث عن الأسبقية والريادة، وهو أمر لابد من أن يصطنع حساسيات لا تحتاج إليها ثقافتنا الراهنة التي تنفتح أمامها آفاق ثقافات الأرض؛ وطبيعي أن يكون انفتاحها على

جبهاتها الداخلية أرحب وأوسع. ولقد كان هدف ندوتنا أن يتحاور المثقفون من المشرق والمغرب لتوسيع الرؤية المشتركة لمفهوم الوحدة عبر التعدد والتنوع، وهذا المفهوم لا ينكر الخصوصيات الثقافية التاريخية، وهذه الخصوصيات لم تشكل عبر التاريخ كلّه أية قطيعة مدّعاة. ولئن كنا نريد البحث عن ذروة هذه الحضارة الواحدة فإننا نجدها في الإسلام الذي يشكل البنية الحضارية المشتركة، ورغم كثير من التباين في التجربة التاريخية، وقد حفل تاريخنا الثقافي بمساجلات طريفة حول التبادل المعرفي، فحين جاءت إلى المشرق كتب أبي علي القالي وابن عبد ربه وسواهما من صناع فن الخبر، قال المشرق العربي «بضاعتنا ردت إلينا». وكان أهل المشرق قد حملوا معهم إلى المغرب العربي كل معارفهم يوم حققوا فتوحاتهم، ولكن اختلاطهم بثقافات جديدة في المغرب أتاح لهم تميزاً بات غنى واضحاً في الثقافة العربية.

ويميل بعض المثقفين إلى اختراع فوارق، فهناك من يظن أن المدارس الفكرية التي انتظمت فيها فلسفات المغرب العربي كانت مختلفة تماماً عن فلسفات أهل المشرق، ويحيل بعضهم الفكر المشرقي إلى الشيخ الرئيس ابن سينا وإلى الفارابي وإلى فقه الغزالي وتأثر فلسفة المشرق بالفلسفة الأفلاطونية، بينما يرى أن المغرب العربي يحقق فلسفة ابن رشد وابن طفيل وفقه ابن حزم. وهذه الرؤية تغفل عن كون المدرستين تنهلان من الفكر العربي الإسلامي ذاته. فإذا كان ابن سينا والفارابي الملقب بـ «أرسطو العرب» قد درسا فلسفة اليونان وتأثرا بها وقدما نقداً لها، وأرادا الإفادة من حكمتها في دعم الفلسفة

الإسلامية، فإن ابن رشد فعل الأمر ذاته حين شرح أرسطو. ولئن كان قد نزع إلى الفصل بين الرؤية التأملية الوضعية وبين الرؤية الدينية الوقفية فإن المعتزلة وإخوان الصفاء قد أسسوا لذلك، ولا أعني بذلك مفهوم الريادة أو السبق، وإنما أعني وحدة المصدر والمنهل، لتأكيد وحدة الثقافة مع تنوعها الثري.

وفي العصر الحديث تألقت في المغرب العربي دراسات فكرية حول تكوين العقل ودراسة التراث، ولكن كثيراً منها كما في المشرق نظر إلى العقل العربي وإلى التراث بعيون المستشرقين الذين كانوا أساتذة للباحثين الذين درسوا في الغرب، وتأثروا بنظريات أوروبية لا تصلح جملة لتشخيص خصوصية الثقافة العربية. وما زلت أرى ضرورة أن يجد الباحثون منهجاً للبحث مستخرجاً من صلب الثقافة العربية. وأزعم أن المدارس البنيوية والمادية والتاريخانية التي هي نتاج فلسفات غربية لم تستطع أن تصل إلى المضامين العميقة للثقافة العربية أو أن تلتقط الوجدان فيها. ولئن كان فلاسفة الماضي مثل الفارابي وابن رشد قد أفادوا من نتاج فكر اليونان، فإن رؤيتهم الموسوعية التي يفتقدها الباحثون المتخصصون اليوم أنقذتهم من الوقوع في الرؤية الأحادية، ومن فخ التنافر بين الميزان والموزون، وأنا لا أطلق أحكاماً اعتقادية وإنما أثير أفكاراً هي بالضرورة قابلة للنقد والنقض، وهذا ما حرصنا عليه في الملتقى ليس لهدف الوصول إلى الفصل بين الصحيح وغير الصحيح، وإنما بهدف الوصول إلى مزيد من التنوع الحيوي، عبر وفرة

من وجهات النظر. كما حرصنا على أن نتأمل تجربة المغرب في مثاقفته مع الغرب، فهو الأقرب إليه في الجغرافية وفي التاريخ، وقد حقق تمسكاً بثوابته على الرغم من تعرضه لاستعمار طويل ولاسيما في الجزائر. واليوم تحقق الجاليات العربية والمغاربية خاصة في أوروبة حضوراً سياسياً وثقافياً متميزاً (فقد وصل كثير من العرب المهاجرين إلى مواقع سياسية مهمة في أوروبة)، وباتت تجربة الاغتراب بين أهل المشرق وأهل المغرب جديرة بالحوار للإفادة من إيجابياتها، ولتأمُّل ما فيها من سلبيات، ولدراسة تفاعل الأمة مع هذه الحالة المستجدة، ولا سيما بعد أن صارت موضع حوار سياسي داخل أوروبة..

كما وجدنا من الضروري أن يتم تأمل نقدي للاستجابة الثقافية بين كل من المشرق والمغرب لتحديات القرن الحادي والعشرين، بهدف توحيد المواقف التي تعزز مفهوم الأمة الواحدة. وقد أشار أحد الباحثين في الندوة إلى أن أهل المغرب لم يشغلهم موضوع الإثنيات أو الطائفية التي تقلق أهل المشرق، ربما لاختلاف طبيعة النسيج الاجتماعي بين الجهتين، مع أن المغرب العربي في تاريخه شهد كل ما يعرفه المشرق اليوم من تنوع جعل ابن حزم يؤلف كتاباً عن «الملل والنحل».

وأجد من الضروري أن تطلع الأجيال الجديدة في المشرق والمغرب على عمق التواصل بين صفحتي كتاب الثقافة العربية لترى الجذور المعرفية التي توحِّد الرؤية العامة إلى درجة التمازج، فلم يكن المؤسسون الكبار لثقافتنا يتوجهون إلى ثقافة مشرقية أو مغاربية، فابن عربي وابن خلدون

وابن البيطار وأمثالهم كثر حتى عصر الأمير عبد القادر الجزائري وما بعده، عاشوا بين مشرق الأمة ومغربها، ليؤسسوا ثقافة عربية إسلامية واحدة في مصادرها الكبرى، متنوعة في إبداعاتها. ولقد عانت الثقافة العربية من فصام غير مسوّغ في القرن العشرين. وأذكر أنني في الثمانينيات من القرن الماضي شعرت بقسوة جهلنا في المشرق بما يبدع أهل المغرب ولاسيما في الميدان الفكري، فقمت بجولة واسعة في دول المغرب العربي (قبل ظهور الفضائيات) لإجراء حوارات تلفزيونية كان هدفي منها تعريف أهل المشرق بإبداع أهل المغرب، وقدمت عشرات الحلقات التلفزيونية التي عرضت في القنوات العربية التلفزيونية ولقيت نجاحاً في مضامينها. وأعتقد أن ظهور الفضائيات في مطلع التسعينيات قد حقق كثيراً من التواصل، ولكنه في كثير من الأحيان تواصل شكلي تأخذ دراما التلفزيون النصيب الأوفر فيه، ولا يصل بعمق إلى المعرفة الفكرية التي لا يحققها إلا الكتاب، وما يزال الكتاب ضعيف الحضور والانتشار. وأحسب أن إفادتنا من معارض الكتاب في إقامة ملتقيات فكرية تقود إلى الهدف العريض وهو تعميق الحوار داخل الثقافة الواحدة.

كلمة العدد

من أجل ثقافة عربية شاملة

د. علي القيم
رئيس التحرير

برعاية كريمة من السيد الرئيس بشار الأسد، عقدت في دمشق بين (١٦ و١٧ تشرين الثاني ٢٠٠٨م) اجتماعات الدورة السادسة عشرة لمؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي، وقد نابت عن السيد الرئيس في الرعاية والافتتاح السيدة الدكتورة نجاح العطار، نائب رئيس الجمهورية، التي ألقت كلمة معبّرة، فيها الكثير من الاعتزاز بدور السيد الرئيس الذي يحمل مشعل الثقافة العربية فكراً وتنويراً وإبداعاً وإيماناً

بمعطيات التاريخ والحضارة، وبالأمة العربية من المحيط إلى الخليج، وبالمستقبل المنوّر بالمعرفة، وبالراهن تطلعاً واعياً إلى إشراقة فجر جديد، واستعادة مجد الأيام التي تسنمنا فيها ذروة التاريخ..

لقد دعت الدكتورة العطار زملاء درب الثقافة في الوطن العربي، إلى متابعة الدرب الذي قطعناه معاً، كتفاً بكتف، في عمل مشترك، نتلاقى على أهدافه، ونرسم معالمه، ليكون السبيل إلى تحقيق تقدم يضع أجيالنا في قلب العصر، ويمدّها بالنسغ المحيي دون أن نضيّع الهوية الجامعة، واللغة الموحدة، والثقافة المتجذرة، والثوابت المرتكزة على وعي لحقائق الوجود والإيمان بطاقات الأمة العربية وإمكاناتها..

وأعادت الدكتورة العطار إلى الذاكرة لمحات مما كان في شأن الخطة الشاملة للثقافة العربية منذ المؤتمر الثقافي العربي الأول الذي عقد في عمان عام ١٩٧٦، ووضّحت الخطوط الرئيسة الناظمة للثقافة العربية التي يجب أن تتماشى مع أحدث القواعد العلمية الثقافية من حيث سلامتها وتقدميتها واستلهامها تراثنا الباذخ عراقة، وحداثتنا الصاعدة طموحاً، ورأت الدكتورة العطار أن من حق الأجيال أن تتشكل فكرياً في المناخات العقلية الأشد انفتاحاً على العصر الأكثر تجاوباً مع الأصيل من التراث، وأن تكون في مجرى الحياة الثقافية السليمة التي ترى في الإنسان وتحرره وتقدمه طموحاً مستقبلياً كبيراً، ولفتت إلى أن الدنيا تغيّرت من حولنا، وتزلزلت قواعد ومفاهيم وأسس، ولم يعد الإنسان ملتصقاً بالأرض، بل صار يتحرك في الزمان النجمي، وعلينا جميعاً أن نوسع أفقنا إلى ما بعد نقطة اللانهاية.. صار على الثقافة أن تلعب دورها التغييري الذي لا بد من أن نعيد إليه وهجه وزخمه وأن نعمل على خلق بيئة ثقافية مواتية لهذا

التغيير على مهاد من الفكر المتقدم الذي لا يتنكر لثوابت الأمة، ولا يخشى في الوقت ذاته من الفناء في الحضارات الأخرى، وهو يمدّ جسور التواصل معها، وأن نحمل مسؤولية الإنماء الثقافي، وأن نشرع الأبواب لفتوحات العلم المذهلة ساعين إلى امتلاك التقنيات التي حققتها الكشوفات العلمية الثورية في كل المجالات من المعلوماتية، إلى الالكترونيات، إلى اقتصادات المعرفة، إلى الحواسب والشابكات والأقمار الصناعية والمحطات الفضائية والثورات الرقمية، كي نبقى في قلب ثقافة عصرنا نعيه ونتماشى مع ركبه..

بدوره الدكتور رياض نعسان آغا وزير الثقافة أكّد في كلمته على أهمية التحام الشمل العربي على أرض دمشق، وقال نحن أمة تنشد السلام، والذين يصنعون المستقبل هم المفكرون والمثقفون والمبدعون، مشيراً إلى فشل محاولات البعض في الغرب لصق الإرهاب بالإسلام، لتصوير الإسلام على أنه عنف وإرهاب. وقال: هناك من يريد أن يقسّمنا إلى شيع وطوائف وإثنيّات وأعراق، بينما نحن أمة واحدة، وعلينا أن ندرك أن الاختلاف هو سنة الحياة، وألاّ نخاف من اختلافنا في الرأي، وأن النهوض باللغة العربية هو العنوان الأهم، وهو أن نبقى عرباً، ولا أمة من دون لغة، وأي أمة تفقد لغتها تفقد حضورها وطريقها..

❁ ❁ ❁

لقد شملت وثيقة العمل التي قدمتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى مؤتمر وزراء الثقافة في الوطن العربي، تقارير ومشروعات ثقافية، تتناول الأوضاع الثقافية في الدول العربية من خلال «الحولية العربية للثقافة ٢٠٠٥-٢٠٠٦» والعقد العربي للتنمية الثقافية «٢٠٠٥-٢٠١٤» ومشروع العواصم الثقافية العربية وبخاصة القدس عاصمة للثقافة العربية ٢٠٠٩، ومشروع النهوض باللغة

العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة، وهو المشروع الذي أقرّته القمة العربية في مؤتمرها بدمشق ٢٠٠٨، والاتفاقيات الثقافية، مثل: الاتفاقية الثقافية العربية المشتركة، والاتفاقية العربية لحماية المأثورات الشعبية، والاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف، والاتفاقية العربية لتيسير انتقال الإنتاج الثقافي العربي.. كما عرضت المنظمة موضوع تحديث الخطة الشاملة للثقافة العربية الذي تدعمه وتتبناه حكومة الكويت الشقيقة، وطرح موضوع إحداث الهيئة العربية للمسرح، وإقامة مهرجان ثقافي صيني- عربي، يقام بالتبادل بين مدن عربية وصينية، وقد حظيت هذه المشاريع والاتفاقيات على موافقة المؤتمر وأصبحت موضع التنفيذ..

محطات كثيرة يمكن التوقف عندها في وثيقة العمل التي عرضتها «الاليكسو» على مؤتمر وزراء الثقافة العرب، نخص بالذكر منها:

- دعوة الدول العربية إلى العمل على الإعداد الميداني لمواقع التراث الثقافي والطبيعي ذات القيمة العالمية المتميزة في أراضيها، وتقديم ملفات تسجيلها إلى مراكز التراث العالمي، ودعوتها إلى إعداد قوائمها التمهيدية وتحديثها وتقديمها إلى مركز التراث العالمي في الوقت المحدد، فلم يسجّل عام ٢٠٠٧ سوى موقع عربي واحد هو «مدينة سامراء الأثرية» في العراق، وضعت مباشرة على قائمة التراث العالمي المهدد بالخطر، وسجل عام ٢٠٠٨ موقعان عربيان، أحدهما ثقافي هو «مدائن صالح» في المملكة العربية السعودية، والثاني طبيعي هو «سقطرى» في اليمن، ومما يؤسف له أن لا يوجد أي موقع عربي مرشح للتسجيل عام ٢٠٠٩؟!

- قرر المؤتمر العمل على تحديث «الخطة الشاملة للثقافة العربية» التي أقرت بتونس عام ١٩٨٥، ويعد هذا الأمر امتداداً لجهد ثقافي عربي، قامت به دولة

الكويت الشقيقة، وحاجة بالغة لتعزيز العمل العربي المشترك في مجال التراث الثقافي في داخل الوطن العربي، وإبراز الحضور العربي على الساحة الدولية.

- دعوة الدول العربية إلى تعزيز العمل العربي المشترك في مجال التراث الثقافي والحضاري وحمايته وصيانته، وتبادل الخبرات الفنية، وتشجيع البعثات المشتركة للاستفادة من الخبرات العربية، وتقديم الدعم إلى الهيئات المهنية والاتحادات والجمعيات المعنية بالآثار في الدول العربية، وتفعيل دورها لتحقيق الأهداف التي أنشئت من أجلها.

- التراث الشعبي (المأثورات الشعبية العربية) تراث متنوع في المكان والزمان، في الوقت الذي هو فيه تراث حي متطور يعبّر عن الوجدان القومي، لذلك فهو ليس عاملاً ثقافياً فحسب، وإنما يجب النظر إليه باعتباره عامل وحدة ونوعية في آن واحد، وإلى الفنون الشعبية العربية بجوانبها المادية والروحية على أنها وحدة متماسكة في الأسس العامة التي قامت عليها، وفي الأسلوب الذي تؤدى به، وفي المضمون من حيث معناه وأهدافه، والخطة الشاملة للثقافة العربية، حددت سياسة ثقافية عربية دعت إلى البدء في جمع الفنون الشعبية وتسجيلها وتوثيقها في الوطن العربي كله، كما دعت إلى تكوين فرق عمل من الباحثين للقيام بالتسجيل والتوثيق وإنشاء المتاحف الخاصة بهذه الفنون وفق التقنيات والأساليب الحديثة في الحفظ والعرض، وإصدار القوانين والتشريعات اللازمة لصون هذه الفنون وحمايتها، وإجراء الدراسات العملية حولها، وإصدار مجموعات مصورة عن روائع الفنون الشعبية العربية ونشرها والتعريف بها بمختلف اللغات.

- إيلاء الاهتمام بالمشروع الرقمي للتراث العربي، الذي يتطلع إلى إصدار عدّة «مخرجات» تؤكد وجود ذاكرة مشتركة للتراث العربي، فالذاكرة التراثية للأمة

العربية توحّد الأمة، وتدعم الصلات الأخوية بين أبناء الشعب العربي، وتتمركز هذه الذاكرة في العصور العربية الإسلامية، فيبرز المشروع في «المخرجات» الخطوط الزمنية للعصور العربية الإسلامية مثل: العصر الأموي والعباسي والمملوكي والعثماني، فتظهر النماذج المعمارية والعناصر الزخرفية والأشكال الهندسية صلة الربط بين التراث في البلاد العربية، وتعطي بعداً آخر للتراث والثقافة، وتظهره بمضمون أعمق وأوضح، ويتطلع المشروع إلى إصدار كتيّبات لنماذج من مقتنيات المتاحف وسير العلماء العرب، وأهم المدن العربية والتراث الشعبي والصور الضوئية للربط بين مقتنيات المتاحف والمكتبات العربية، وتعزز أهمية الثقافة والتراث العربي بشتى جوانبه..

❀ ❀ ❀

في محور دراسة «الأوضاع الثقافية في الدول العربية» طرحت مواضيع مهمة تتعلق بالعقد العربي للتنمية الثقافية (٢٠٠٥-٢٠١٤) ولعلّ أبرز موضوعات هذا العقد نجاحاً، مشروع العواصم الثقافية العربية الذي بدأ في إطار العقد العالمي للتنمية الثقافية الذي أقرته «اليونسكو»، وتواصل فيما أقره مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي، في إطار خطط التنمية الثقافية العربية.. فقد حقق مشروع العواصم الثقافية العربية تقارباً وتعاوناً كبيرين بين المثقفين والمبدعين العرب والجمهور في البلدان التي تحتفي بعواصمها الثقافية، كما حقق التعاون العربي المنشود بين الوزارات المسؤولة عن الثقافة في دول الوطن العربي، وقد استجاب هذا العقد إلى تحقيق الأمور التالية:

- وضع الثقافة في محور عملية التنمية في الوطن العربي.
- تأكيد الهوية الثقافية وتعزيزها والحفاظ عليها.

- تشجيع الإبداع وتعزيز المشاركة في الحياة الثقافية في الوطن العربي، وتأهيل الثقافة العربية لمواجهة المستقبل، ومجابهة تحديات العولمة.

- دعم التفاعل والحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى، وتعزيز السياسات والممارسات الثقافية.

- تعزيز التنوع الثقافي في عصر العولمة.

- دعم الموارد البشرية الكفيلة بتحقيق التنمية الثقافية الشاملة والمستديمة.

- تفعيل دور البحوث والدراسات والمؤسسات في رسم السياسات الثقافية.

- إكساب التعاون العربي الثقافي البيني ومع الخارج مزيداً من النجاعة والفاعلية، والارتقاء به من مستوى التبادل إلى مستوى التنسيق والمعرفة والتكامل.

وسوف يتم الاحتفاء بالمدن العربية التالية وفق الترتيب التالي:

القدس٢٠٠٩- الدوحة ٢٠١٠- طرابلس ٢٠١١- المنامة ٢٠١٢- بغداد ٢٠١٣، وقد وضعت الدول العربية برامج عديدة للاحتفال بالقدس، عاصمة العرب التي بزغ فجر الحضارة على أرضها، واغتنى التاريخ من مهدها، ونام الزمان على كتفها لترتقي مهداً للأنبياء وأرضاً للرسالات السماوية والحضارات القديمة.

وقد وضعت الأهداف الاستراتيجية العامة لاحتفالية القدس التي حددت في:

- إعادة الصدارة لمدينة القدس بقيمتها الثقافية وبعدها الحضاري والتاريخي والديني، وحماية معالمها التاريخية والروحية بما يعزز هويتها الثقافية العربية.

- تفعيل الحراك الثقافي في القدس ومحيطها وكسر العزلة الثقافية التي تعيشها المدينة عن واقعها العربي الطبيعي.

- تأهيل بنى تحتية مناسبة للاحتفاء بالقدس عاصمة للثقافة العربية.

- التنسيق مع الدول العربية لتنفيذ نشاطات وفعاليات ثقافية في عواصمها حول القدس.

- تنفيذ حملة دولية من أجل تعزيز هوية القدس العربية.

وتم إيلاء موضوع النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع اللغة العربية، تنفيذاً (لقرار القمة العربية الذي عقد في دمشق- آذار ٢٠٠٨) الاهتمام الكبير لدعم حضورها محلياً وعربياً وعالمياً، لأنها الوجه الأساسي من وجوه الهوية العربية، وضرورة دعم حضورها في الشبكة العالمية للمعلومات، وفي الوسائل السمعية والبصرية، تصدياً لما تتعرض له لغتنا من محاولات تهميش في ظل العولمة الشرسة، وتم التأكيد على مسؤولية الدولة والمجتمع في استخدام اللغة العربية (لغة رسمية) في مختلف الميادين المعرفية والثقافية والحياة العامة والأنشطة الفنية والإعلامية، والاهتمام بالصناعات الثقافية ذات الطابع القومي وإنتاجها باللغة العربية، والالتزام باستخدام اللغة العربية في المحافل الدولية، وتعليم اللغة العربية لأبناء الجاليات العربية في المهجر، والتعريف بثقافتنا العربية عن طريق تحقيق ونشر روائع الأدب والفكر العربيين، وتوفيرها بأسعار زهيدة، ونشر الثقافة العربية عبر وسائل الاتصال والإعلام..

الدراسات والبحوث

الأحلام وتفسيرها

د. فاخر عاقل *

اهتم الإنسان بأحلامه منذ أدرك أنها أحلام إذ لا شك في أنه بادئ الأمر خلط بين حياة الحلم وحياة اليقظة فاشتبه عليه الأمر حتى ليقال إن كثيراً من الابتدائيين اليوم لا يفرقون بين الحياتين. ولقد اعتقد الإنسان دوماً أن لا بد للأحلام من تفسير ودلالة فنشأ عن ذلك العلم الذي سماه الأقدمون بتفسير الأحلام وهو علم كتبوا عنه كتباً مطولة كثيرة في جملتها كتب «ابن سيرين». ويظهر أن الأحلام التي فقدت أهميتها القرنين الماضيين عند

* أديب ومفكر وتربوي سوري.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

العلماء على الأقل بدأت اليوم تستعيد هذه الأهمية وبدأ علم النفس بعد (فرويد) ينظر إليها نظرة أقل ما توصف به الجدية والاهتمام. فما هي الأحلام وما هي أسبابها؟

إذا نام الإنسان هبطت فعالية دماغه إلى مستوى منخفض، وقد تتوقف تماماً خلال النوم العميق جداً. ومن هنا كان قولنا بأن معظم الأحلام المنسجمة لدرجة تساعد على تذكرها إنما تحدث بعيد النوم مباشرة أو قبيل الاستيقاظ مباشرة أو في أوقات أخرى يكون النوم فيها خفيفاً، أي حين تكون الرقابة والمحاكمة غير خاضعة تماماً لإرادة الشخص النائم.

والأحلام تشبه التخيل والإبداع في أنها عناصر ذكريات جمعها الحالم من ههنا وهناك ثم ركبها بعضها على بعض وأنشأ منها حوادث لم تمر به قط وكثيراً ما تكون غريبة أو مستحيلة. وتتصف النفس النائمة بأنها تكون في حالة تراخ أي عدم مقاومة



ومعنى ذلك أنها أضاعت القدرة على الإيقاف، ولذلك فهي تقبل أي إحساس أو صورة أو فكرة أو محاكمة كانت. فالانتباه والإرادة بمعناها الدقيق مفقودان لدى مثل هذه النفس، وكل شيء مقبول عندها حتى لو كان مستحيلاً، ولذلك فمثل هذه النفس حين تحلم تقبل أن يتحدث صاحبها إلى ميت ويماشيه ويؤاكله! إنها تتصف بالقبول المطلق لكل تفسير يقدم لها أو تعبير يعرض لها.

ثم إن النفس النائمة ينقطع الاتصال بينها وبين العالم الخارجي، أو على الأقل

يخف الاتصال بينها وبين العالم الخارجي إلى حد كبير، والعالم الخارجي يرسل إلى النفس أثناء اليقظة رسائل ضوئية أو صوتية أو غيرها تشعر بها النفس وتفسرها منتبهة إليها لاهية بها عن حياتها الداخلية. أما أثناء النوم وبسبب انقطاع هذا الاتصال أو خفته على الأقل فتأخذ الرسائل الواردة عن عضويتها ومن حياتنا الداخلية أهمية أكبر ولذلك فقد تعبر النفس عن الرسائل الواردة من أجهزتها الهضمية أو التنفسية أو الدموية أو شعورنا بشكل أحلام. وبما أن ذكاءنا هو في الدرجة الأولى أداة للتعبير والتفسير فإن هذه الأداة تدوم على عملها حتى أثناء النوم مع فارق واحد وهو عدم تشددها وضبطها وانتباهها وحسن محاكمتها كما تفعل أثناء اليقظة. وهكذا فإن النفس تترجم الإحساس بالراحة أو الضيق وتجد لكل منهما في الحلم الظرف الذي يجعله طبيعياً، أو على الأقل طبيعياً في نظرها آنئذ، وبما أنها في حالة تراخ فهي أكثر تساهلاً في طبيعة هذه الظروف، وعلى هذا الشكل يصبح عدم الحركة العضوي سبباً في أن يحلم النائم بعدو يهدده وبأنه قد تسمر من الخوف. أما وضع الرأس السيئ فكثيراً ما يكون سبباً في حلم مرعب يرى فيه النائم أنه يشنق أو أن رأسه قد فصل عن جسده بالمقصلة. أما الحلم بأنك تطير في أجواف الفضاء فقد تجد تفسيره في حركة تنفسية وقلبية. وما ذلك إلا لأن الإنسان المتمدد على فراشه يرتفع وينخفض من أسفل إلى أعلى بحركة تشبه خفقان الأجنحة.

أما الآن وقد وصفنا حال النفس النائمة الحالمة فإنه يبقى علينا أن نتساءل عن أسباب الأحلام؟ ويمكننا أن نحصر أسباب أحلامنا في ثلاثة:

١- المثيرات الخارجية: التي تثابر رغم ضعفها وإعاقتها على الوصول إلينا، فأشعة الشمس الساقطة على عيني نائم قد تسبب له الحلم بحريق، وصوت الساعة المنبه قد يكون سبباً في حلم يسمع فيه النائم نواقيس تدق أو مطارق تتهاوى على سندان أو أواني تتكسر.

٢- المثيرات العضوية الداخلية: التي أشرنا إليها بأنها تقوى أثناء النوم لضعف المؤثرات الخارجية فقد يحلم النائم المعسور الهضم بعدو يأخذ بخناقه. وقد يحلم المريض بالموت.. إلخ.

٣- رغباتنا التي لم ترضها حياة اليقظة:

وهنـــا مـــكان (فرويد) وأضرابـــه من علماء التحليل النفسي. يرى فرويد أن اللاشعوري (العقل الباطني) مكون من رغبات مكبوتة، رغبات منـــع من تحقيقهـــا المجتمع وما في المجتمع من عـــادات وتقاليد وأخلاق. ولكن هذه الرغبات المكبوتة لا تترك المسرح، مسرح النفـــس، بسهولـــة وهي إذا تركـــت ظاهره اختبـــأت وحاولـــت أن تدلل علـــى وجودها بطرق خفية رمزية. ويـــرى فرويد أن حياة الحلم عنـــد الأفراد الأسويـــاء هي المتنفس الأهم للرغبات المكبوتة. ولكن هذه الرغبات قد لا تجسر حتى في حياة الحلم على أظهار نفسهـــا عارية صريحة فتختبـــئ وراء رموز بريئة المظهر. ولذلك فالأحلام كلها، في رأي فرويد، تحقيق لرغبات لم يقدر لها أن تتحقق في الحياة العادية. وفرويد بعد ذلك يذهب إلى القول بأن أحلام الراشدين كلها تحقيق لرغبات جنسية أصلية أو مشتقة عن رغبات جنسية أصلية كانت قد كبتت أثناء الطفولة. أما آدلر تلميذ فرويد الذي انشق عنه فيما بعد، فيتفق مع فرويد في أن الأحلام تحقيق للرغبات إنما يرى أن غريزة (تثبيت الذات) أشـــد أصالة من غريزة الجنس وهو يرى أن الحلم ليس إحيـــاء للماضي البعيد بل تهيؤ للمستقبل القريب.

وأمـــا (يونج) وهو التلميذ الثاني لفرويد الذي انشق عنه وكون لنفسه مدرسة خاصة، فالحلم عنده متصل بمشاكل الحالم الحاضرة ومعـــبر عن موقـــف الحـــالم اللاشعوري من مشـــاكل حياته. ويبقى لنا نحـــن قراء علم النفس أن نذكر بـــأن هؤلاء الجهابذة برغم فضلهم العميم يبالغون فيما اكتشفوا ويبنون كلامهـــم على الحدســـ والتخمين أكثر مما يبنونه على التجربة والتحقيق وهما الشرط الأساسي للعلم في وقتنا الحاضر. كما يبقى لنا القول بـــأن الرغبة سبب هام من أسباب الأحلام وأغلب الظن أنها أهم أسبابه. وقد يحقق الحلم هذه الرغبة بصورة مباشرة فلا يجد الإنسان صعوبة في التفسير. ومثل ذلك أحلام الجائع الذي يـــرى نفسه جالساً إلى مائدة حـــوت أطايب الطعام، والمقرور الذي ينغمس حالمـــاً في دفء غرفـــة تستعر فيها نـــار موقدة مكتظة بالفحـــم والحطب. كما أن الحلـــم قد يحقق الرغبـــة تحقيقاً رمزياً يـــترك للمفســـر أن يستعمل حذقـــه وذكاءه لاستكشافه. ولقد حاول القدماء أن يضعوا لهذا التفسير قواعد. وفرويد نفسه يرى أن الدار تدل على جسد الحالم، والملك أو الملكة أو غيرهما من عظام الناس تدل على أبويه،

وأن السفر أو ركوب القطار يدل على الموت إلى آخر ما ذهب إليه.

إنما المهم أن أحلام المريض اليوم أصبحت عوناً هاماً للمحلل النفساني يستعين بها على استكشاف أسباب اضطراب الحياة النفسية عند مريضه وبالتالي على مداواته وشفائه. وإذا كان من الصعب الآن التنبؤ عن مدى الأهمية التي ستكون في المستقبل لتفسير الأحلام وإمكان أخذه شكلاً علمياً، فإنه من الثابت على كل حال أن الأحلام أهمية أكثر مما قد يظن طلاب العلم المتزمتون.

وقبل أن أختم هذا الحديث أحب أن أجيب على سؤال يطرأ على أغلب النفوس وهو: ما مقدار الصحة في اعتقاد العامة بأن الحلم ينبئ عما سوف يحدث في المستقبل؟ والجواب على ذلك هو أنه لا غرابة في أن ينبئ الحلم عما قد يحدث في المستقبل. ونجد تعليل ذلك فيما شرحناه سابقاً عن الرسائل التي تصل النفس من العضوية واللاشعور. فالعضوية التي خلا لها الجو أثناء نوم النفس وانقطاع الصلة بينها وبين العالم الخارجي تجد فرصة مناسبة تستطيع خلالها إنهاء النفس عما تتوقعه من خلل أو ضعف في ذاتها، واللاشعور الذي أجرى حساباته لذاته وتوقع حدوث أمر ما يجد في نوم النفس سانحة ليبادر أثناءها إلى إعلام النفس عن حساباته وما يتوقعه. وفي كثير من الأحيان يصح ما توقعته العضوية ويحدث ما حسبه اللاشعور فيتحقق الحلم، وقد يقفز الحلم أو من حوله إلى استنتاجات يوصلون بها أنفسهم إلى مرتبة الولاية أو النبوة.

الدراسات والبحوث

الأديبة الفرنسية الكبيرة سيمون دو بوفوار

بمناسبة مرور مئة عام على ولادتها (١٩٠٨-٢٠٠٨)

د. كمال فوزي الشرابي *

مقدمة

تحتفل الأوساط الأدبية في فرنسا بمرور مئة عام على ولادة الروائية الفرنسية الكبيرة سيمون دو بوفوار (١٩٠٨-٢٠٠٨). وفيما يلي دراسة عن هذه الأديبة وتشمل أربع نواح أساسية:

١- حياتها ومشتمل لأعمالها.

٢- شهادات عنها.

* شاعر وباحث ومترجم من سورية

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

٣- دفاعها عن المرأة وبعض أدبها.

٤- علاقتها الغرامية مع الفيلسوف الفرنسي جان-بول سارتر.

١- حياتها ومشتمل لأعمالها:

ولدت في ٩ كانون الثاني ١٩٠٨، وتوفيت في ١٤ نيسان ١٩٨٦، وبذلك تكون قد عاشت ٧٨ عاماً.

تنتمي إلى أسرة كاثوليكية ميسورة. في السادسة من عمرها انتسبت إلى معهد ديني لكنها ما لبثت، في الرابعة عشرة من عمرها أن انسحبت وقد فقدت الإيمان.

حصلت على شهادة الأستاذية في الفلسفة، وقبل ذلك بثلاث سنوات كانت قد تعرفت إلى الفيلسوف الوجودي جان-بول سارتر.

عُيّنت أستاذه لتدريس الفلسفة، وانطلقت في رحلات كثيرة بشتى أنحاء المعمورة. وفي العام ١٩٤٣ صدرت روايتها الأولى (المدعوة)، فاستقالت من التدريس في الجامعة كأستاذة. وفي العام ١٩٤٥ أصبحت عضواً في اللجنة الأولى لإصدار مجلة (الأزمنة الحديثة) التي كان يتولى رئاسة تحريرها جان- بول سارتر.

استمرت سيمون دو بوفوار في القيام برحلات إلى الكثير من البلدان، وأغراها الأديب الأمريكي نيلسون ألفرن بزيارة الولايات المتحدة. في العام ١٩٤٩ أصدرت روايتها الثالثة بعنوان (الجنس الثاني). وفي العام ١٩٥٤ نالت بروايتها (المثقفون المتنفذون Les Mandarins) جائزة غونكور.

أسهمت أديبتنا في «مؤتمر حركة السلام» الذي عقد بمدينة هلسنكي، ثم سافرت في رحلة إلى بلاد الصين. وخلال الأعوام الممتدة من ١٩٥٦ إلى ١٩٦٢ انصرفت إلى تدوين مذكراتها وانطباعاتها عن رحلاتها إلى كل من كوريا والبرازيل والاتحاد السوفياتي.

ومع توسع إنتاجها الأدبي أخلى الأدب بمعناه الحميم الصلب مكانه للدراسات والمذكرات فيما عدا روايتين قصيرتين (الصور الجميلة ١٩٦٦) و(المرأة المحنكة)، وهما عملان أو دراستان قصيرتان أتاحا لسيمون دو بوفوار أن تعبر عن فكرها بدقة مع بقائها وفية للوجودية.

في كتابيها (بيردس وسينياس ١٩٤٤) وهو رواية تاريخية، و(سعياً وراء علم أخلاقي يتسم بالازدواجية، ١٩٤٧) وهو دراسة، نعثر على الأفكار التي تشكل أساس أعمالها كلها. تقول: «أن يريد الإنسان الحرية لنفسه معناه أيضاً أن يريد الحرية للآخرين». وتقول

أيضاً: «تتطلب حريتي لكي تكتمل أن تنفتح علـى مستقبل منفتح. إن الأناس الآخرين هم الذين يفتحون لي أبواب المستقبل».

في روايتها (المدعوة) تبدو وكأنها تريـد أن تأخذ بنقيض هذا المبدأ. فالعبارة التوجيهية التي استعارتها من الفيلسـوف الألماني هيغل تؤكد «أن كل وعي يتابع موت الآخر» لكن ذلك لا يشكل سـوى المظهر الأول من أعمالها.

في روايتهـا (دم الآخريـن، ١٩٤٥)، وكذلـك في مسرحيتهـا (الأفواه اللامجديـة، ١٩٤٥) أيضاً تحسـب حسابـاً كبـيراً لمسؤولية الإنسان تجاه قريبه، وتعطي الالتزام بالحياة اليومية المكان الأول.



إن علم الأخلاق الإنساني لسوف ينقضي أباديد في تماسه مع التاريخ. وهذا هو إثبات السقوط الذي نجـده في روايتها (المثقفون المتفذون) وهي روايـة تطرح مأزق مثقفي اليسـار وتستند إلى رمـوز: هل يجب فضح وجود معسكرات الاعتقـال السوفييتية مع مجازفة الإضرار بالثورة؟

تبشر هـذه الرواية (المثقفون المتفذون) بعمل سيمـون دو بوفـوار الأخلاقي، وهو عمل يتوسع على صعيدين: صعيد أول يتعلق بالاختبار، ويشكل بلا شك الإسهام الرئيس لمؤلفة (الجنس الثاني)، وهو إسهام هائل في دعم الوجودية.

يعتـبر كتاب (الجنـس الثـاني) عرضاً لركائز الحركة النسائية في الدفاع عن وضع المـرأة وحقوقهـا. وهو يمنح هـذه الحركة نهوضاً قاطعاً ودائماً في فرنسا.

من خلال الجزء الأول، وعنوانه (الوقائع والأساطير)، تقدم لنا الكاتبة معاينة مؤداها

ما يلي: «خلال التاريخ بأكمله، كان الرجل هو السيد Maitre، وكانت المرأة هي العبد Esclave».

في الجزء الثاني «التجربة المعيشة» تقوم الكاتبة بسلسلة من التحقيقات حول وضع المرأة منذ عهد الطفولة وحتى عهد الشيخوخة.

قوبل هذا المؤلف (الجنس الثاني) بمناقشات ومهاجمات على العكس من (المذكرات) وقد حظيت برضا الجمهور كله.

تبع هذا الكتاب مؤلَّف عنوانه (مذكرات فتاة رصينة، ١٩٥٧) تبعه (قوة السن، ١٩٦٠) ثم كتاب (قوة الأشياء، ١٩٦٣).

في العام ١٩٦٤ أصدرت كتاباً عنوانه (موت في منتهى العذوبة). وفي العام ١٩٧٢ (كل حساب تمت تصفيته) وفيه تتحدث عن شيخوختها، ويتضمن جواباً موجهاً إلى الجمهور الذي أقلقته وقضت مضاجعه دراستها المعنونة (الشيخوخة) الصادرة عام ١٩٧٠.

مارست أعمال سيمون دوبوفوار تأثيراً قوياً في مجرى الآداب الفرنسية. ولقد أسهمت الكاتبة، وخصوصاً بدراساتها العميقة الشاملة في تقدم العلوم الإنسانية على ما هو في الإبداع متخيَّل.

٢- شهادات بعض الكتاب:

- قال الأديب الفرنسي جاك لوران: «تقود طريقة السيدة دو بوفوار في الواقع فقط إلى إعطاء مبررات والتوسع بها بأسلوب سهل يفصح عن الحياة».

- وقال الأديب الفرنسي الكبير فرانسوا مورياك: «سيمون دو بوفوار الإنسانة التقية، التي نشأت في مدرسة دينية، والتي كانت تتناول القربان ثلاث مرات في الأسبوع، قد أصبحت هذا الخصم في غير وفاق معنا، ولكن من المستحيل علينا الا نمنحه إعجابنا ومحبتنا».

- وقال الروائي الفرنسي الشهير فرانسوا نوريسييه: «السيدة سيمون دو بوفوار، إنها لطالبة خالدة، وإنها لمتمردة خالدة. تبحث في كل مكان عن البؤس المختبئ، عن الخداع، عن الأحداث الكئيبة، عن اللقاء الذي يغني. إنها لتستطيع أحياناً أن تغظنا ولكنها قادرة على الدوام أن تؤثر فينا».

وكتب الكاتب الفرنسي دومينيك أوري: «هنا نحن مع الشعر ومع الحقيقة. هنا ما من شخص يلجأ إلى الغش والخداع».

٣- دفاعها عن المرأة وبعض أدبها:

أ- الجنس الثاني:

نصل الآن إلى تحليل بعض أدبها فيما

يتعلق بالدفــاع عن المرأة وذلــك في كتابها الشهير (الجنس الثاني).

(الجنســ الثــاني) دراســة نشرتهــا دو بوفوار عام ١٩٤٩: تبذل الكاتبة كل جهدها للتعريــف بالوضع النسائــي الحالي، وتدين أسطــورة أو خرافة الأنوثة، باعتبارها تزين المرأة بسحر ما إن هو في الواقع سوى سراب يصنعه الخيال، ويحاول أن يجعل المرأة تقبل بالخضوع أو السلبية تجاه الرجل. وتبين أن تحديدات المرأة ليست طبيعية ولكنها تنجم عن الحق والعادات. إن عقدة الخصاء، على سبيل المثــال، ليست مخيبــة أو محبطة من خلال تقييم الذكــورة والنشاط والاستقلال لــدى الصبي، بينمــا يتوجب علــى البنت خاصة أن تنال الإعجاب مع بقائها محتشمة ومتحفظــة. وفي الغلمــة أو الشبق غالباً ما يرى الرجل إثارة لقوته الجنسية من دون أن يراعي فردية المرأة ومتعتها.

لا يوجد بــين الجنسين علاقــة تبادل. ولأن كلمة «الرجل» تشــير، في الوقت ذاته، إلى صفتــي الذكــورة والإنسانية بمعناهما الجنسي فإن المــرأة لا تشكل جزءاً من هذه الإنسانية إلا على حيز ثانوي وبفضل الإرادة الطيبة من قبل الرجل.

وإذا حاولــت المــرأة أن تتخطى وضعها بالاستقــلال في المهنــة أو الحياة العاطفية، فإن الرجل يجير، وقد هُدِّد في تفوقه، على تقعيد هذا التطلع إلى المساواة. وعلى المرأة عندئــذ أن تلجــأ إلى السلبيــة أو الحرمان أو إلى العدوانية. وكلتــا الطريقتين منافية للدافع، وذلك لأنهما ضرورتان اجتماعيتان، لا تطلعان معيشيان.

إن المرأة، بالنسبة إلى الرجل، كالشخص الأســود أو كالزنجــي بالنسبة إلى الشخص الأبيض: الآخر الــذي يجب عليه أن يتقبل كل تــدنٍ مقابــل تعويض وحيــد هو عدم المسؤولية.

وترســم لنا سيمــون دو بوفــوار تاريخ الوضع النسائــي والمظهر الذي يتخذه لدى مختلف أنواع الكتاب (بروتون، كلوديل، د.هـ. لورنس، إلخ) لتبين الأدوار المتناقضة والمكمل بعضها للبعضــ الآخر، وهي أدوار تضطلع بها المرأة باعتبارها زوجة أو أماً في الترفيه الجنســي أو في الخضوع، في التحفظ أو في التحرر، في التمسك بأهداب الفضيلة أو في التخلص منهــا، وهكذا فإن المرأة إنما تجد مكانها على الــدوام وخصوصاً بالنسبة إلى الرجل، لا بالنسبة إلى ذاتها كامرأة. على أن التطور الاقتصادي والتطور الاجتماعي كان

من شأنهما أن بـدأت المرأة بغزو استقلالها سواء على الصعيـد المهني أو على الصعيد العاطفـي. وإذا كانـت المـرأة المستقلة قد أجـبرت أحيانـاً على تأكيـد وجودها على صعيـد التحـدي، فـإن ذلك يعـود إلى أن تطور علم النفس قد تأخر عن هذه البداية بالتحرر. وحدها المساواة بين الجنسين تقود إلى الحرية الداخلية للمرأة. وعلى الجنسين أن يتخليـا معاً عـن سراب الأنوثـة ليبلغا مرحلةً تسمى واقع التآخي.

ب - الصور الجميلة:

نشـرت هذه الرواية عـام ١٩٦٦: امرأة شابـة تدعـى لورنـس، لهـا زوج وابنتان وعشيق. تعمل في مجـال الإعلانات. لديها مال، وبذلك تستطيع أن تنال السعادة. غالباً مـا تتساءل: لماذا أحتفـظ بزوجي؟ ولِمَ هذا الشخص بالـذات وليس غيره؟ لماذا نعيش؟ لم يعد عشيقها يثيرهـا أو يشوش أفكارها؟ تصمم على القطيعة معه وتنفذ تصميمها.

الـزوج يثير لديها موجات حنـان. والدتها ناجحـة في عملها، ولكن زوجها سيتخلى عنها، زوجها الذي حسبت أنهـا ستعيش معه مرحلة الشيخوخـة. والدهـا، غير الناجـح في عمله، يبدو لها إنساناً عاقلاً: فهو مكتفٍ بما لديه من أموال، ويبحث عن السعادة في العزلة والتأمل.

علـى أن عـالم لورنس الأم قـد تزعزع لأن ابنتهـا البكـر، كاترين، تتسـاءل: لماذا هناك أناس يجوعون؟ وتتسـاءل بدورها: كيف السبيل إلى تفسير ذلك لفتاة في مطلع عمرها؟ يرغب الزوج، واسمه جان- شارل، في عرض ابنتـه على طبيبة نفسانية قائلاً: ستعيـد إليها «صورهـا الجميلة». لا تريد الابنة ذلك، ثم توافق بعد أن يغريها والدها برحلـة إلى بلاد اليونان بمعيته، هذا الوالد الذي سيتاح لها أخيراً أن تكتشف مدى حبه وحنانه..

تميزت الرحلة بالخيبة، وقد ظهر الأب أقل تعلقاً بالحكمة منه بالميول التي يتصف بها إنسان مثقف (وهنا **أيضاً** تسقط صورة الجميلة لتصبح غباراً).

بعد العودة إلى باريس، تمرض لورنس الأم وترفضـ أن تتناول أي طعام لتجتاز مرحلة انهيار عصبـي اكتنفتها الكآبـة والضجر. وفكـرت وهي تنظـر إلى صورتهـا بالمرآة: «وهذه أيضاً صورة جميلة تتهاوى». وأكملت وقد شحب لونها وتقلصت ملامحها: «وماذا بالنسبـة إلى الأولاد. سيكـون لهم حظهم، ولكن أيَّ حظ سيكون؟».

وهكذا تنتهي هـذه الرواية، وهي، على أيـة حال، ليسـت أفضل ما كتبتـه أديبتنا

من أعمال. على أن أديبتنا استطاعت أن تعثر على لقى كتابية هادفة استخرجتها من حياة الشعب أو من النزعة اليسارية المتطرفة التي تؤمن بها. وفيما عدا ذلك فإن هذه الرواية الوجودية تهزنا حين يتعلق السرد بعواطف الحنان وبكيفية مرور الوقت أو بسقوط «الصور الجميلة» أو بتصوير هنيهات تشرق فيها السعادة وإن تكن سعادة قصيرة عابرة.

٤- علاقتها الغرامية بالفيلسوف الفرنسي جان- بول سارتر

إنها لحكاية رجل قصير أعور وفتاة طويلة ذات جمال ريفي، حكاية فيلسوفين انتقلا بالوقت ذاته من مجال الفلسفة إلى مجال الرواية..

كلاهما مهووس لا بل مجنون بالحياة، وكلاهما يفكر في نفسه كما يفكر في الشخص الآخر، ويتشبث بوجوده.. إنه لحب يتسم باللطف والإيناس حتى في مرحلة الشيخوخة.. حكاية يحلم بها المرء ولكنها غير موجودة.. إنها من كل أعمالهما أكثر هذه الأعمال جدة وأغناها بالمفاجآت.. هل شعرا بأن صورتهما معاً قد حررت إلى حد بعيد الشائي العاشق في فرنسا من نمط الزواج، وأن في فرنسا ذاتها اليوم أكثر من خمسين بالمئة من الشباب والصبايا يرفضون الزواج ويقبلون بالمعاشرة الحرة.. وحين نتوجه بالسؤال إليهم تكون إجاباتهم كالتالي: «لنا في سارتر وبوفوار خير قدوة. أما الزواج فإنه لشيء مرعب! ثم إننا من المنادين بعدم وجود رباط نظامي بين العشاق، فالرباط النظامي علامة شؤم وهو يقتل الحب».

- «ولكنكم تعيشون تحت سقف واحد، فرشاة أسنان كل منكم تجاور فرشاة أسنان الآخر، ولديكم أطفال..».

- صحيح، ولكننا سعداء بحياتنا، الأفضل أن تدعونا وشأننا..».

وعلى هذا فإن بوفوار وسارتر لم يعيشا معاً. كل شيء بينهما بدأ في العام ١٩٢٤ حين أخذ طالب في كلية التربية، عمره تسعة عشر عاماً، يحوم حول صبية كانت تحظى بإعجاب من حولها. إنه قصير القامة، بشع الوجه، ومع ذلك فقد استمر في ملاحقتها. خسر الموعد الأول حين أرسلت أختها بدلاً منها. ومع الزمن استطاع أن يستأثر باهتمامها. وكان بإمكان سيمون دو بوفوار أن تفلت من يده لولا عبقرية التصرف التي بدرت منه: أن يبقيا صديقين، يحبان الحياة والمتعة والحرية، من دون زواج. ستكون «حبيبته وزوجته من دون سقف يظلهما».

وقبلت سيمون بما تملك من روح استقلالية وتهذيب عالٍ هــذا العرض الذي يفوح منه مبدئيــاً عطر أفلاطوني.. ينام كل منهما في مــكان آخر، ويصـــارح كل منهما رفيقه بكل شيء، ويعملان معاً، وهكــذا تم الاتفاق ثم العمل على تنفيذ هذا الاتفاق بحذافيره.

بأنوثتها المسترجلــة ونظرتها الفاحصة النافذة استطاعت الآنسة سيمون أن تحتفظ بتصرفاتها كصبية وكما تريد وتهوى. وكانت من الجدية بحيث أطلقوا عليها بالإنكليزية اسم «الآنسة قندس Castor» وهو حيوان صغير يبنـــي بيته في الــتراب، ويتمتع بفرو ناعم. في البداية كان سارتر مأخوذاً «بالحب الطاغي لقندسه اللطيف». أما هي فلم تكن تبادلــه عاطفته القويــة. ممارسة الحب لم تكن تهمهما كثيراً. وحين ينفصلان ينام هو في أي مــكان وتفعل هـــي مثله. وتم الاتفاق بينهما على ما يلي: سارتر يمارس الحب مع النســاء، وسيمون تفعل مثله. ولم يعرف ذلك عنهمـــا إلا بعد وفاتهمـــا. وكانا في حياتهما ينفيـــان وجود مثل هذا التصــرف من قبل أي منهما. ومع ذلك فــإن سارتر كان يحب التنويــع في النساء، وكانت هي تساعده سراً على الوصول إلى بغيته.

يمكــن الوثــوق بذلك كلـــه، وخاصة أن سيمـــون قد أشارت إليه في رواياتها. ويمكن التأكـــد مـــن علاقتهمـــا الثنائيـــة بالنساء لـــدى قراءة روايـــة دو بوفـــوار (المدعوة).. حيـــث نتعرف إلى أسماء مثــل واندا وأولغا ومشاركتهمـــا في العمل الجنسي.. ولا يمكن أن ننسى خليلات سارتر الكثيرات: ميشيل، دولوريس، أرليت.. ويصل سارتر إلى مرحلة يجد فيها نفسه محاصــراً بالنساء.. ويحس هذا الرجــل الضعيف المسكـــين بالإرهاق. ومع مراقبة سيمـــون لتصرفاته فإنها كانت تحرص على لقائه بين الفينة والأخرى.

علـــى أن سيمون دو بوفوار لم تكن تكتفي بسارتر وحده إذ لم تلبث أن تعرفت إلى عشيق جديد هو الأمريكي نلسون ألغرين Algren الذي كانت تفخر بأن تناديه زوجها من دون زواج، والـــذي احتفظت بالخاتم الذي قدمه لها حتى وهي على سرير الموت. وكانت تشعر معه بالحنـــان والعذوبة، إلا أنها بقيت وفية للعهد الذي قطعته بأن لا تنفصل عن سارتر مهما تكن الظروف.. ولكن حدث ذات مرة أن اضطـــر سارتر إلى التخلي عن سيمون لفترة قصـــيرة برضاها بعـــد أن أرهقته عشيقته الأمريكية دولوريس بطلباتها وغيرتها.. وبعد مدة مـــن الزمن أصاب الملـــل نلسون عشيق سيمون فتخلى عنها وهكذا جرب كل منهما

الحب على الطريقة الأمريكية، ثم عاد إلى أحضان الآخر..

✿ ✿ ✿

بعد أن تقدمت بهما السن لم تعد ممارسة الحب تغريهما ماذا فعلا؟ اتفقا على السفر معاً إلى كوبا ثم إلى موسكو.. وكان كل منهما يسجل انطباعاته الخاصة فيما يتعلق بمحادثاتهما اليومية ومشاهداتهما وإعادة قراءة بعض الكتب المهمة.. كانت تدغدغ مطالعاتهما العين الناقدة لسيمون والعين الحنون لسارتر مع التركيز على بعض الكلام ووجود تيار ثقافي حساس كان ينتقل من أحدهما إلى الآخر.. وكانت سيمون تجد صعوبة في كتابة الرواية إلا أن سارتر كان يصر عليها بأن تكتب.. كانت لديه مرونة في التعبير تفوق مرونتها إلا أن ترابط الأفكار لديها كان أفضل. كان ينتقل في كتاباته من المسرحية إلى الرواية إلى المقالة الفلسفية/ أما هي فكانت تكتب كل شيء: حلقات بحوث امتدت من ١٩٤٩ إلى ١٩٧٠، من (الجنس الثاني) إلى (الشيخوخة) مروراً بوفاة أمها و(المذكرات) وكلها تتسم بالترابط المدهش. كان يقفز من نوع إلى آخر، أما هي فكانت تشبه في استمرار إبداعاتها بطلة من بطلات الماراتون.

ومنذ أن تم التعارف بينهما وضعا الأدب في المقام الأول من اهتماماتهما. لكل منهما عمل يقوم به، وحياة يحياها. وبما أن سارتر كان ينقصه الوقت فقد لجأ إلى تناول منبهات للجهاز العصبي المركزي تدعى الأنفيتامين Amphetamines في حقبة كان فيها بيع هذه المنبهات غير محظور. وكانا معاً يشربان كثيراً من المشروبات الروحية أو الكحولية، وكل منهما يقلق على الوضع الكحولي للآخر. وكانا يشربان في كل مناسبة وفي أي مكان حتى السكر: في الأعياد، في الليالي الصاخبة حتى الفجر، في المقاهي، في الملاهي، ويزعمان أن السكر ينمي الفكر! وهكذا طرق سارتر باب النجاح عام ١٩٣٨ برواية عنوانها (الغثيان) ثم، بعد أحد عشر عاماً، نشرت سيمون (الجنس الثاني) الذي فجر ثورة حقيقية في وعي معاصريها. ومع كتابها (المثقفون المتنفذون) حصلت على جائزة غونكور لعام ١٩٥٤، ورفض هو بعد عشر سنوات جائزة نوبل للآداب. والواقع أن شهرتهما قد استندت إلى موهبتهما في الكتابة وكذلك إلى الطريقة التي كانا يعيشان بها: لم يكونا يلتقيان بالكتابة بل كانا ملتزمين معاً بالأفكار اليسارية المناهضة للاستعمار والفقر والاضطهاد في العالم.

ولم يتبلور هـذا الالتزام لديهما إلا فيما بعـد، بعـد تحريـر فرنسا مـن الاحتلال النازي. أمـا حربهما هما فقد عاشاها بين الأسـرة والضباب بلا عمل بطـولي يذكر، اللهـم إلا السعـي وراء لقمـة العيش التي كان الفرنسيـون يجدون للحصـول عليها، وإلا الكتابة، وممارسة الحب، والجري وراء الجنس ولا شك في أنـه كان هناك مقاومة ضد المحتـل ولكن مدتهـا لم تطل. وجاءت حرب الجزائر فحركت المشاعر والضمائر. وصـدر منشور الـ١٢١ مثقفـاً عام ١٩٦٠ ليعلن حركـة العصيان المـدني. كما صدر بعـد عشر سنوات منشـور لعام ١٩٧٠ وفيه تحتج النساء ومنهـن سيمون على القوانين التي تمنع الإجهاض. وفي الوقت ذاته التزم الثنائـي سارتـر- دوبوفـوار بالوقوف إلى جانب قضايا عالمية كقضايا الزوج والزوجة روزنبرغ، وفيديل كاسترو، ومحاربي الفيتنام، وثوار أيار ١٩٦٨، والماويين، ومناصري حركة تحريـر المرأة وسواها.. ومـن أجل قضايا ملحة أخرى قابـل سارتر رئيس الجمهورية الأسبـق السيد فاليري جيسـكار- ديستان، وسانـدت سيمـون الرئيس الأسبـق أيضاً السيد فرانسوا ميتران في ترشحه مرتين إلى منصب رئاسة الجمهورية. وفيما عدا هذين النشاطـين لا شيء في تحركهمـا السياسي جدير بأن يذكر.

وبقي كل منهما متعاوناً مع الآخر ووفياً لـه حتى الممات. وفي أحد أيام فصل الربيع من العـام ١٩٨٠ تهافت المصورون ليخلدوا دموع سيمون وحزنها وهي ترمي وردة حمراء مشتعلة بلون حبهما علـى تابوت سارتر في أثناء مواراته الثرى. كان البادئ بالرحيل بلا آلام، ولـو أنه تألم لما توانت عـن العناية به بكل ما لديها من حب ووفاء. وخرق الرئيس فالـيري جيسكار- ديستـان جميع التقاليد حـين أتى ليـزوره في المشفـى ويطيل وقت زيارته.. وخـرج ما يسمى «شعـب سارتر» ليرافق الجثمان حتـى مثواه الأخير. وكانت تظاهرة عامرة بالصبايا والشباب، تظاهرة تشبه الأعياد. كان الجميع متأكدين أن سارتر لم يتعلق بامرأة كما تعلق بسيمون. وتماسكت في أحزانها، وخنقـت آهاتها ودموعها بكل ما تملك من عظمة المرأة المبدعة المتحررة. وفي صبـاح اليوم التالي اضطرت إلى دخول المشفى؛ لقد أصيبت بالشلل.

حين توفيت بعد ست سنوات لم تخرج أية تظاهرة خلف جثمانها ولم يزرها في المشفى رئيس الجمهورية. كان الناس ينظرون إليها على أنها تشـكل نصف ثنائي رحل النصف

الأول منه منذ سنين، مع أن كتابها (الجنس الثاني) قد أثر تأثيراً جذرياً في عدة أجيال من النساء الفرنسيات، وحين توفيت كانت على قاب قوسين أو أدنى من جائزة نوبل. ولاشك في أن سارتر كان مسيطراً على حياتها، وكان يسيرها بعبقريته على ما يحب ويهوى. لقد كان الرجل، وكانت هي قانعة بأن تتفتح أنوثتها قرب رجل يحبها ويرعى شهرتها المتألقة على الدوام.

ذات يوم أعلن سارتر لسيمون، باعتباره لم يرزق بأطفال، أنه سيتبنى فتاة اسمها أرليت إلكاييم تحمل اسمه وتعنى بأعماله. وفيما بعد فعلت سيمون الشيء ذاته إذ تبنت فتاة اسمها سيلفي ديون. كان مافعلاه معقولاً إذ لديهما الآن من يؤنسهما في الشيخوخة ومن يساعدهما في تحمل أعبائها وفي الإشراف على تنفيذ وصاياهما. وتعالت في تلك الأثناء، في السبعينيات، موجة ما تسمى حركة تحرير المرأة وتبعتها حقبة الماويين ووجد كل منهما نفسه محاطاً بالصبايا والشباب: عين سارتر أميناً لسره منظراً مادياً اسمه بيير فيكتور، وعاشت سيمون تحف بها وتدلعها عدة فتيات كانت تسميهن «بناتها». وكان كل ذلك لا يمنع من أن يجري تنافس ونزاع بين الفريقين: فالشباب في رأي الفتيان لديهم خشونة زائدة، والفتيات في رأي الشباب ساخرات لا مباليات. وساءت الأحوال بين الفريقين، وخاصة أن كليهما مصاب بعقدة أوديب، ويسعى إلى التفريق بين الحبيبين. ومما زاد الأمر سوءاً الحوار الذي أجراه بيير فيكتور مع سارتر في مجلة (النوفيل أو بسرفاتور) والذي أنكر فيه الفيلسوف جماع فلسفته. أضف إلى ما تقدم أن قلق (الفتيان) والنظرية القائلة بعدم لزوم الوجود، والالتزام الملحد، كل ذلك انحرف لصالح فكر يهودي صوفي. تبع ذلك شن الحرب الفئوية بين الحرس القديم لمجلة (الأزمنة الحديثة) وتقودها سيمون، وبين سارتر الذي ظل يقاوم وحده، وقد أرهقه الإجهاد. تراه تحرر من قيوده أم لا؟.

* * *

الواقع إن سارتر لم يستطع التحرر من قيوده. في تلك الفترة فقد بصره وأصبح أعمى. تراه يستطيع التفكير بعد أن فقد نعمة النظر؟. لم تعد سيمون تؤمن بذلك. ولحياة هذا الرجل المتهدم رسمت صورة مقلقة ومؤلمة في تحفتها الأدبية (احتفال الوداع): لقد فقد سارتر ملكة التصرف بحركاته الشخصية، كان يجب أن يكون بجانبه من يطعمه بصعوبة لأنه كان يرفض

الطعام ويلفظه من فمه، وكان لعابه يسيل بشكل لا شعوري. إن الكحول والمنبهات والتبغ قد دمرت جهاز الأوعية الدموية لديه. ومع ذلك لقد كان الشيخ سارتر مرحاً، حنوناً، يتألق حيوية وثرثرة، متنبهاً إلى كل مفاجآت الشيخوخة، لكن سيمون كانت تراه، باعتبارها زوجة وفية، يخطو خطوات سريعة نحو النهاية. وإليها كانت القبلة الأخيرة التي طلبها منها على سرير الموت وهو يمد شفتيه، وإليها كانت الكلمة الأخيرة: «لشدَّ ما أحبك، يا قندسي الصغير» وإليها يعود حق الاحتفال بالوداع الأخير، ومنها الكلمة الأخيرة: «أنت في علبتك الصغيرة –تابوتك الصغير– ولن تخرج منها ولن أنضم إليك حتى لو دفنوني بالقرب منك، ومن رمادي إلى بقاياك لن يكون هناك أيُّ ممر».

بلى، هي التي تلفظت بهذه الكلمات المؤثرة بلا تنازل أمام الخلود، أتراها تعيدنا إلى مشهد إيزوت وهي تودع تريستان(١)؟ كلا! إنها لكلمات حزن نابعة من حنايا القلب لتكون مقدمة كتابها (احتفال الوداع)، وهي تدل على مدى الحقيقة العاطفية التي كانت تربط هذا الثنائي الأسطوري العجيب حتى الأبدية، أبدية الحب. ولمن أهدت سيمون كتابها؟ –«إلى الذين أحبوا سارتر ومازالوا يحبونه وسيحبونه على الدوام»– وكما لو أن هذا الإهداء لم يكن يكفي فقد أضافت إليه حواراً أجرته بينهما في العام ١٩٧٤ لتقوي به أواصر ما يربطهما من صلات. والواقع أن صوتيهما كانا شبيهين قليلاً: هو يملك صوتاً من معدن، يصر قليلاً، وهي تملك صوت ورقة جافة أتى عليها منجل، صوتاً فيه دقة حلوة ونفسه قصير. إقرأوا ما كتبته سيمون في حوارها معه. لقد تكلم بمنتهى اللطف والصراحة فيما يتعلق بالجنس قائلاً إنه يفضل المداعبات والدغدغات باعتبارها تطول على العمل الجنسي بحد ذاته لأنه قصير، واعترف بصراحة مطلقة أيضاً بأنه كان يحب النساء وأنه عاش حياته كلها زير نساء..

وماذا عن لقائهما الأخير؟ هنا أيضاً فعلت سيمون ما هو واجب وضروري: فمن خلال رخام ضريحه زرعت بعشق ووفاء وإجلال شجيرة ورد تتميز بلونها المغرق في الاحمرار، شجيرة ورد ذات أشواك تجرح من يمسها، إلا أن جذورها تغوص حتى تصل إلى التابوتين اللذين سيرقدان جنباً إلى جنب. لقد تميزت علاقة الحب بينهما بأنها كانت عقلانية أكثر منها عاطفية. أسكر كل منهما وأمتع عقل الآخر أكثر مما أسكر وأمتع واقع

حواسه. كانت سيمون له قريبة، ابنة عم، أختاً، أماً، جدة، متعلقة به حتى الموت، هذا الذي كان أهله ينادونه تحبباً «بولو» بدلاً من «بول»، هذا المدلل في طفولته، هذا الحنون الوديع الذي كان على الدوام زائغ الأفكار.

لاشك في أن زمناً قريباً سيعود ليجمع بين تأثير سارتر و بوفوار من جديد لما قاما به من أعمال رائعة مشتركة: إبداع حركة تحرير المرأة، جريدة (التحرير) قصب السبق في ممارسة الإسعافات الأولية، السماح بالإجهاض، الدفاع عن السجناء السياسيين في شتى أرجاء المعمورة، المحكمة الدولية الأولى لمحاكمة مجرمي الحرب ومشعلي نارها إلخ.. أضف إلى ذلك أن العالم سيظل يقرأ هذين الخالدين في كتابهما، ونذكر منها (الغثيان)، (الجنس الثاني)، (نقد العقل الجدلي)، (المانداران)، (كلمات ومذكرات فتاة حسناء السلوك)، (فلوبير)، (موت في منتهى العذوبة)، ومجلتهما الشهيرة (الأزمنة الحديثة) وكلها تشكل تراثاً مشتركاً يعود إلى كل واحد منهما.

إنها لحكاية شاب لطيف كان يحب «الحنان الفعال لليد التي تدغدغ» و هي أيضاً حكاية فتاة شهوانية كانت تحب الحنان أيضاً. كان هو بشعاً وكانت هي أقرب إلى الجمال. وخلال حياتهما كلها أحب أحدهما الآخر حب الصداقة. ولقد نجحا في جعل حياتهما حياة زوجين عاشقين عتيقين، يتشاجران، ويحب أحدهما الآخر مهما قوي الشجار، و لا يفترقان، هي تقود خطاه بساقيها المشلولتين، و هو مستسلم إليها طوال حياته مع شعوره دوماً بالحرية المطلقة.

الهوامش:

١- تريستان وإيزوت TRISTAN ET ISEUT: أسطورة من القرون الوسطى، عرفت في عدة نصوص فرنسية وغير فرنسية (في القرنين الثاني عشر والثالث عشر) وخاصة نصوص بيرول وتوماس الانكليزي. وهي تفتح في أوروبة موضوع العشق المشؤوم الذي يودي بصاحبه إلى الموت كمصير وحيد تتحد فيه المخلوقات.

العلامة ابن يوسف السنوسي التلمساني
خاتمة المحققين وعمدة المجددين

د. حفناوي بعلي *

محمد بن يوسف أبو عبد الله السنوسي الحسني، نسبة إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، من جهة أمه لأبيه. ولفظ شريف مشتق من الشرف، والشرف عند النسابين مقسم إلى فرعين كبيرين هما: الحسنيون والحسينيون أبناء علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت الرسول عليه الصلاة والسلام. وما يمكن ملاحظته أن الفرع الأول الذي ينتمي إليه السنوسي من ناحية الأم، أي الحسني نسبة إلى الحسن تميز بأقدمية الاستقرار في بلاد المغرب الإسلامي.

* كاتب وأستاذ جامعي (كلية الآداب - جامعة عنابة - الجزائر).
العمل الفني: الفنان محمد غنوم.

فالأدارسة زرعوا أقدم بذرة للشرف في المنطقة، بعد توزيع الإرث السياسي من قبل محمد بن إدريس الثاني بين إخوته. أما الشرفاء الجدد فهم دخلوا المغرب في عهد الدولة المرينية والزيانية، كالعلويين والسعديين والصقليين، الذين هاجروا من صقلية في أواخر العهد الموحدي. وأما الشرفاء العراقيون فهم شرفاء حسينيون، قدم جدهم محمد الهادي بن القاسم من العراق إلى بلاد المغرب الإسلامي، في مطلع القرن الثامن الهجري / الخامس عشر الميلادي، وتوزعوا في أقصاه وأدناه وأوسطه. والمسفريون، وهم كذلك شرفاء حسينيون، سكنوا في غرب المغرب الأوسط وفاس والأندلس.[1]

ولد سنة ٨٣٢ هـ، وتوفي بتلمسان سنة ٨٩٥، بعد أن عاش ثلاث وستين سنة. اشتهر بهذا اللقب السنوسي نسبة إلى قبيلة سنوس، وهي قبيلة معروفة بضواحي تلمسان. وفي جنوب غرب مدينة تلمسان، وفي أعالي وادي تافنة وروافده الأساسي وادي الخميس، يقطن سكان « بنو سنوس » . ويبدو أنهم لعبوا بعض الدور، في تاريخ تلمسان تحت حكم دولة بني زيان. فقد كان أحدهم وهو يحيى بن موسى السنوسي في عام ٧٢٨ هـ، قائدا من قادة سلطان تلمسان الكبار.[2]

وبعضهم يضيف إلى اسم السنوسي صفة الأشعري، نسبة إلى مذهبه العقائدي، أو عبارة «صاحب العقائد»، أو «إمام الموحدين». عاش أبو عبد الله السنوسي في بيت علم وتقوى وشرف ووجاهة. كان والده أبو يعقوب يوسف شيخا صالحا، وزاهدا معروفا بعلمه وخشوعه. أخباره كثيرة، ذكر بعضها تلميذه الملالي في كتابه «المواهب القدسية في المناقب السنوسية»، ونقلها عنه ابن مريم صاحب البستان.[3]

شيوخ الإمام محمد السنوسي

السنوسي كبير علماء تلمسان وزهادها وعرفانيها الأعاظم في عصرها وعصره؛ عالم في التفسير والحديث وعلم التوحيد. فهو متكلم، فقيه، مفسر، محدث، متصوف، نشأ بتلمسان. أخذ عن والده.

- وتتلمذ في أول أمره على الولي العالم، نصر الزواوي، الذي اشتهر بزهده وورعه، فأخذ عنه كثيرا من العربية ولازمه مدة طويلة. كان هذا الشيخ من أكابر تلامذته الإمام ابن مرزوق. وقد لازمه السنوسي كثيرا وأخذ عنه، ولا نعرف تاريخ وفاته، وإنما نعلم أنه عاش بتلمسان أثناء القرن التاسع للهجرة. وكان الشيخ نصر هذا عالما محققا ناصحا ورعا، وكثيرا ما كان ينهي عن



إعطاء العلـم لغير أهله، يعني المتعنتين لئلا تعطى الحكمة لغير أهلها.

- وتتلمـذ علـى القطب الـولي العالم الحسن أبركان، المتوفى سنة ٨٧٥ هـ. ولازمه كثيرا بمسكنه بباب زير، وكان معجبا بشيخه لتبحره في كل العلـوم، وخاصة منها الفقه. وليس من شك أن دروس الحسن أبركان قد تركت تأثيرا بليغا. والشيـخ أبركان ينتمي إلى قبيلـة مزيلة التي تنحدر من بني راشد، ومسقط رأسه قرية الجمعة؛ على وادي يسر غير بعيد من مدينة تلمسان. وأمه مصمودية حضرت إلى تلمسـان وتزوجها أبوه، وسكن بها قرية المنصورة زمنا طويلا، قبل أن ينتقل بهـا إلى حي بـاب زير في مدينـة تلمسان. حفـظ الحسن أبـركان القـرآن الكريم في مسقط رأسه، وتلقى العلوم والفنون والعلوم علـى أجلة شيـوخ وعلماء مدينـة تلمسان، أمثال الشيخ إبراهيم المصمودي، والعالم بن مرزوق الحفيد.[4]

عندما توفي والد الحسـن أبركان رحل إلى المشـرق لأداء فريضـة الحج، ومر على بجاية وتوقـف بها مدة، وأخـذ العلم على الشيـخ عبد الرحمـن الوغليسي. ثم انتقل إلى قسنطينـة ودرس بها علـى الشيخ عبد المراكشي، ومن هنـا انتقل إلى تونس وليبيا ومصر، وبمكة أخذ على الشيخ عبد الهادي. وبقي بالحجاز خمس سنـوات، ثم عاد إلى تلمسـان واستقـر بها مـع والدتـه. وتابع دراسته على الشيـوخ: إبراهيم المصمودي، ويحيـى المطغري، وعيسى أمزيـان. وأتقن

علوم الفرائض والحساب والفقه، والنحو والمنطق، والسيرة النبوية. وتصدى للتدريس فأخذ عليه كل من الحافظ التنسي، ومحمد ابن يوسف السنوسي وعلى التالوتي وآخرين. وبرز في الحديث وعلم الفرائض، والحساب وعلم الفقه.

كان يدرس الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، والمدونة لسحنون، ومختصر ابن حاجب. قضى حياته في العلم والتدريس والزهد، وكان صواما قواما. وأكبره سلاطين تلمسان وأمراؤها، وعلماؤها، وله مكاشفات وكرامات. توفي عام ٨٧٥ هـ.(٥)

– وأخذ السنوسي في مرحلة متأخرة عن الشيخ محمد بن القاسم بن تومرت، جملة من الفرائض والحساب. وكان هذا الأستاذ من كبار فقهاء تلمسان، عالما بالمنقول والمعقول، متشبعا في كل فروع المعرفة وخاصة منها، النحو والحساب والهندسة والفرائض. ولا نعرف تاريخ وفاته وإنما هو من علماء القرن التاسع الهجري. قال عنه السنوسي: كان صالحا حسن الأخلاق سليم الصدر.

– ودرس على البسطي القلصادي، المتوفى سنة ٨٨١ هـ، وهو الفقيه الرحالة صاحب التآليف الكثيرة في الحساب والفرائض خاصة. العالم القلصادي، الأندلسي أصلا. هو أبو الحسن علي القلصادي، ولد بمدينة بسطة؛ من مدن غرناطة سنة ٨١٥ هـ، وفي بسطة المدينة الجميلة نشأ وتلقى دراسته الأولى على شيوخها في مختلف علوم عصره؛ من تجويد وتفسير وحديث وفروع الفقه، وقواعد الحساب الذي له وثيق الصلة بعلم الفرائض.(٦)

خلال إقامته بمسقط رأسه كان يتردد على غرناطة – عاصمة المملكة – وفي عام ٨٤٠ هـ ابتدأ القلصادي رحلته العلمية، فكرع من مناهل المراكز الثقافية الشهيرة في المغرب والمشرق. وتهيأ له أن يغذي طموحه ويشبع نهمه إلى المزيد من المعرفة، ويغترف من ينابيعها الفياضة استعداد كبير، فاتجه إلى تلمسان وهي تعيش أزهى أيامها الثقافية. فأخذ عن أشهر أعلامها، ولم يكن يقتصر في هذا الوقت التلقين على شيوخ تلمسان، بل كان يصرف بعض جهوده على التأليف، ومما ألفه في هذه الفترة «التبصرة الواضحة في مسائل الأعداد» و يعقد حلقات الدروس، ويحضر حلقاته جمع غفير من الطلاب للقراءة عليه والاستفادة منه. وكان ممن قرأوا عليه بتلمسان الشيخ محمد بن يوسف السنوسي، صاحب التصانيف في علم الكلام.(٧)

واصل القلصادي نشاطه الذي لم يعرف الفتور، ويعد أكثر علماء عصره بالمغرب في عهوده الأخيرة إنتاجا. وقد اشتهر بتآليفه الكثيرة، التي تناولت علوما مختلفة، وكان أغلبها في الرياضيات بلغت ثلاثة عشر كتابا، وصنف في علم الفرائض ما يزيد عن عشرة كتب، وفي الفقه أربعة كتب، وفي النحو خمسة كتب، كما ألف في العروض والمنطق والنجوم والتراجم والتصوف والقراءات والحديث.

- وأخذ القراءات السبع على يد الفقيه يوسف بن أحمد الشريف، فأجازه في ذلك، وفي غيره من سائر مروياته.

- واستوعب كثيرا من علم الاسطرلاب عند العلامة الفقيه محمد بن الحَباك. ويعتبر الحباك أستاذ السنوسي، أشهر من ألف في علم الاسطرلاب والهندسة. فله منظومة في الاسطرلاب، أصبحت في نظر المتأخرين هي ألفية هذا العلم، التي عليها يعتمدون ويجعلون عليها الشروح والتعاليق، ويلجأون إليها في التدريس، واسم هذه المنظومة (بغية الطلاب في علم الاسطرلاب). ومما يذكر أن الحباك كان أحد شيوخ محمد السنوسي في الحساب وفروعه، وهو الذي ناول تلميذه (بغية الطلاب) لشرحه، فقام التلميذ بهذه المهمة خير قيام. وقد كان السنوسي معروفا بالشروح والحذق فيها. وربط السنوسي بين عمل الاسطرلاب، والقيام بالواجبات الدينية كالصلاة.

- وتتلمذ للمحقق الإمام محمد بن العباس العبادي، المتوفى سنة ٨٧١ هـ بالطاعون ودفن بالعباد. أحد أوعية العلم، فأخذ عنه الأصول والمنطق والبيان والفقه، كما قرأ عليه الجمل للخونجي. من أكابر علماء تلمسان، تولى خطة الإفتاء بها، وبرز في علمي الفقه والنحو. له من التآليف: العروة الوثقى في تنزيه الأشياء عن الإلقاء، وشرح لامية الأفعال سماه «تحقيق المقال وتسهيل المنال»، كما له أيضا شرح جمل الخونجي، ومجموع فتاوي نقل الونشريسي والمازوني جملة منها.[8]

- وسوف تدخل حياته الفكرية من دون شك منعرجا جديدا، عندما عاشر الإمام أبا القاسم الكباشي، فقرأ عليه إرشاد أبي المعالي للجويني، ودرس علم التوحيد.

- وأخذ عن أبي عبد الله محمد المغيلي الجلاب، المتوفى سنة ٨٧٥، مسائل تتعلق بالفقه، وختم عليه المدونة مرتين. كان عالما حافظا لمسائل الفقه، وقد كان من جملة تلاميذه إلى جانب السنوسي، الونشريسي.

لــه فتاوي نقلهــا الونشريســي في «معياره» والمازوني في «نوازله».

- وكان يصاحب أبو عبد الله في معظم أوقاتــه أخاه من أمــه، الحافظ علي محمد التالوتي الأنصاري، إلى أن فارقا الحياة معا في نفــس السنة ٨٩٥ هـ، فقــرأ عليه رسالة أبي زيد. وكان التالوتي من أصحاب الحسن أبركان. وكان فقيها محققا حافظا، ويحفظ الرسالة وابن حاجــب والتسهيل لابن مالك وغيرها. ومن شــدة مخالطته مجالس العلم وأهلــه، وعكوفــه على طلــب المعرفة، فقد اكتسب السنوسي في العلم ثروة معتبرة، وقد أشاد بذلك أحد تلامذته المقربين إليه، وهو أبو عبد الله الملالي.

- وتتلمــذ السنوســي في التصوف على إبراهيــم التــازي، صاحــب وخليفة محمد الهواري، الــذي أسس زاوية بوهران، وجعل بيــث الطريق ومبادئ التصــوف. وهو آخر شيــخ انتهى إليه الطالــب المريد، كان الولي إبراهيــم اللنتــي التازي نزيــل وهران. من مواليد تازة بالمغــرب الأقصى، وكان والده قــد أوكله أبوه إلى الشيــخ أبي زكرياء يحي الوازغــي، الذي اعتنى به كثــيرا. ومن تازة انتقل إلى مدينة تلمسان، وتتلمذ على الشيخ محمد بن مرزوق الحفيد الذي أجازه.

ثم انتقل إلى وهران وتعرف على الشيخ محمد بن عمــر الهواري، ووثــق صلاته به ومنها رحل إلى تونس وتتلمذ على أبي القاسم عبد العزيــز العبدوسي. ثم شد الرحال من هناك إلى الحجــاز لأداء فريضة الحج عبر ليبيــا ومصر. وفي مكة أخــذ على القاضي تقــي الدين بن علي الحسنــي الفاسي علم الحديث، وأجازه. وعندما انتقل إلى المدينة أخذ علــى جماعة من العلماء؛ بينهم الإمام أبو الفتح بن أبي بكر القرشي.(٩)

أتقن الشيخ إبراهيم التازي علوم القرآن، والحديث واللغــة وقواعدها، وعلم الأصول والمنطــق. كما أتقن تجويــد القرآن بصوت جميل حتى صار يضــرب به المثل، وينصت إليه الجميع عندما يتلــوه ويجوده. واشتهر بنظم الشعــر في الزهد والتصوف، وكان له كناش كبير من الأشعار متداول في الحجاز. ولبس الخرقة الصوفية على الشيخين: شرف الدين المراغــي، وصالح بن محمد الزواوي، ثــم على الشيــخ محمد بن عمــر الهواري، عندما عاد إلى وهران. ومن المشرق عاد إلى مدينة تلمسان، بعــد أن أدى فريضة الحج واستقر بها بعض الوقت. وأخذ على جماعة من علمائها؛ أمثال الحافظ التنسي.

ثــم تصــدى للتدريــس فتتلمــذ عليه

السنوسي. وكان لاتصاله بهذا الشيخ التازي تأثير بعيد في حياته الدينية وفي تصوفه، وقد طارت شهرته شرقا وغربا، فجالسه وحظي بإعجاب أستاذه. وكان الولي المربي يدعو إلى التعبد بعقائد التوحيد. ومن مآثره والأعمال الكبرى التي أنجزها إدخال الماء إلى مدينة وهران. المتوفى سنة ٨٦٦ هـ.(١٠)

وأخذ السنوسي وتتلمذ على أبي زيد عبد الرحمن الثعالبي. وهو فخر أئمة علماء الجزائر وصلحائها الأتقياء الورعين، الإمام المجتهد الحجة. ولد سنة ٨٧٥ هـ بناحية وادي يسر، بالجنوب الشرقي من عاصمة الجزائر، وهو موطن آبائه وأجداده الثعالبة. فنشأ نشأة علم وصلاح وتقوى، أخذ العلم بمسقط رأسه ثم ارتحل إلى بجاية، فنزل بها ولازم حضور مجالس علمائها، فأخذ عنهم علما جما، وكان عمدته فيهم الإمام أبا الحسن علي بن عثمان المانجلاتي، والإمام أبا العباس النقاوسي، وأبا القاسم المشدالي، ثم انتقل إلى تونس، فلقي بها جلة من أكابر العلماء، فانتفع بهم؛ منهم الإمامان الأبي والبرزلي تلميذا ابن عرفة، وأبو مهدي عيسى الغبريني. ثم انتقل إلى مصر فلقي بها البلالي وأبا عبد الله البساطي، وولي الدين العراقي فأخذ عنهم. وارتحل إلى بورصة ببلاد الترك، وبمصر الحجاز فحج، وأخذ هناك عن علمائها، ثم عاد إلى مصر وتونس، فوافى بها العلامة ابن مرزوق الحفيد التلمساني، فلازمه وأخذ عنه فنونا من العلم جمة، وأجازه بإجازات ثلاث. وأخذ أبو عبد الله الصحيحين على عبد الرحمن الثعالبي، فاستوعب شرحهما، فأجازه أستاذه اعترافا بقدرته على تدريس ذلك.(١١)

غطى عبد الرحمن الثعالبي بشهرته على العصر، والتصق اسمه بالزهد والتصوف. ترك عددا من المؤلفات قد تصل إلى الخمسة عشر تقريبا، في التفسير والمواعظ والتوحيد والفقه. ولم يكن الثعالبي سوى نتاج عصره الذي عاش فيه. وقد أثر الثعالبي تأثيرا كبيرا في ميدان الزهد والتصوف؛ من ثلاثة طرق: طريق تلاميذه، فقد كان مدرسا ناجحا وعالما واثقا من رسالته، ومحدثا مفسرا قويا. والثاني طريق تأليفه، وكان اللاحقون يتفننون في نسخ تآليفه وآثاره ويتوارثونها، وقد أثر في تلميذه السنوسي غاية التأثير.

وتخرج على يد الثعالبي أعلام وصدور؛ منهم حجة علماء الكلام الإمام محمد بن يوسف السنوسي، وأخوه لأمه أبو الحسن

علي التالوتي، والشيخ أحمد الزروق، ومحمد المغيلي التلمساني، والإمام أحمد ابن عبد الله الزواوي، وابن مرزوق الكفيف. عكف الشيخ على التدوين والتأليف، وله في ذلك الباع الطويل. فقد ترك ما يزيد عن التسعين مؤلفا؛ بين رسائل وشروح وحواشي وتعاليق، وكتب مستقلة في الوعظ والرقائق، والتفسير والفقه والحديث واللغة والتراجم والتاريخ. منها «الجواهر الحسان في تفسير القرآن»، مذيلا بمعجم لغوي لشرح غريبه. ونزهة الأخيار في الفقه، وجامع الهمم في أخبار الأمم، وجامع الأمهات في أحكام العبادات. وكتاب نور الأنوار ومصباح الظلام، وكتاب الأنوار المضيئة في الجمع بين الشريعة والحقيقة.[12]

مؤلفات الإمام العلامة السنوسي

لقد توج ابن يوسف السنوسي ثروته الثقافية بجملة من مكارم الأخلاق. فكان شديد التواضع، ورقيق القلب عطوفا خلوقا، ميالا إلى الرفق وحسن المعاملة. وكان بسبب هذا المزاج محبا للأولياء الصالحين، ميالا إلى العزلة يخلو بنفسه ليستغرق في الذكر. يقول في هذا السياق: «والعاقل الموفق في هذا الزمن، من جعل أنيسه في خلوته، ذكر مولاه جل وعز، وتلاوة كتابه العزيز، والنظر في جوامع كلام نبيه صلى الله عليه وسلم، ونزه عقله، وصرفه في رياض تلك المعاني».[13]

والشاهد على إعراضه عن الدنيا وتعاطيه للزهد وإخلاصه لله، امتناعه عن عطايا الأمراء وكرهه لمكاتبتهم. لقد عرض عليه السلطان صاحب تلمسان العمل بالمدرسة، التي يشرف عليها أستاذه الحسن أبركان، فيستفيد من أجرة، غير أنه آثر الخلو عن معاشرة عوام الناس.[14]

فكان أبو عبد الله بهذا كله، آية في الصلاح ورمزا في العفة. وله من القبول والهيبة والإجلال في قلوب الخاصة، فضلا عن العامة ما لم ينله غيره من علماء عصره وزهاده. فقد كانت تجمعه بغيره من العلماء مراسلات من مثل:

الونشريسي وابن زكري والعقباني وغيرهم؛ ومن ذلك أن عبد الكريم المغيلي، قد استشاره حول الفتوى التي أخرجها بشأن طغيان يهود توات وتمردهم. فكتب الشيخ السنوسي رسالة قصيرة، بعث بها مؤيدا فيها موافقه ومثنيا على الفقيه عبد الله التنسي فيما رآه في نفس القضية.[15]

وإذا كان عبد الرحمن الثعالبي قد اشتهر بالتأليف في علوم الدين، فإن تلميذه

السنوسي قد اشتهر بكثرة الشروح وتنوع، وكذا فاق التلميذ الأستاذ في كثرة الكتب وتنوع مواضيعها. فالسنوسي كاد لا يترك فرعاً من فروع المعرفة، إلا ووضع فيه شرحا لمتن أو تعليقا على منظومة أو نحو ذلك. وله نحو الأربعين تأليفا فيما يذكر مؤرخوه. وتدل عناوين الكتب التي ألفها أبو عبد الله السنوسي، أنه كتب في كل فن تقريبا، غير أنه اشتهر بإمام الموحدين، فاختص بعلم التوحيد وعلم الكلام.

ومن مؤلفاته ما هو ضخم الحجم والمضمون، ومنها ما شديد الاختصار على شاكلة رسائل ومقالات. له من المؤلفات: عقيدة أهل التوحيد، وتسمى العقيدة الكبرى، والعقيدة الوسطى وتسمى السنوسية الوسطى، أم البراهين وتسمى العقيدة الصغرى، أو السنوسية الصغرى، شرح أم البراهين. وشرح صحيح البخاري، ومكمل إكمال الإكمال على مسلم للأبي، وشرح الأسماء الحسنى، وشرح كلمتي التوحيد، ونصرة الشرفاء. والمقدمات في التوحيد وشرح المقدمات، ونصرة الفقير في الرد على أبي الحسنى الصغير، ومختصر بغية السالك في أشرف المسالك للساحلي، وشرح جواهر العلوم للعضد في علم الكلام، والعقد الفريد في حل مشكلات التوحيد.[١٦]

وله شرح مختصر حاشية التفتازاني على الكشاف، وشرح الشاطبية الكبرى، وشرح متن الأجرومية، وشرح التعريف في التصريف. وشرح جمل الخونجي في المنطق، ومختصر في علم المنطق، وشرح مختصر ابن عرفة في المنطق. وشرح مختصر بن الحاجب، وشرح السنوسي الوغليسية في الفقه. وألف السنوسي مختصر الروض الأنف للسهيلي، وشرح المرشدة لابن تومرت، واختصار الرعاية للحارث بن أسد المحاسبي، وشرح إيساغوجي في المنطق، ومختصر الأبي على مسلم، وشرح أبيات الإمام الإلبيري في التصوف، والمقرب المستوفى شرح على الحوفية، وأم البراهين في العقائد، والحقائق في تعريفات مصطلحات علماء الكلام، والمنهج السديد في شرح كفاية المريد « لامية الجزائري، أو المعروفة بـ"الجزائرية". وشرح السنوسي أيضا منظومة محمد بن عبد الرحمن الحوضي المعروفة بـ (واسطة السلوك).[١٧]

يعد السنوسي من أكابر علماء عصره، تفوق في مختلف العلوم من معقول ومنقول. وبرع بشكل خاص في المجال الاعتقادي والتصوف، لكنه اشتغل أيضا بعلوم المنطق والهيئة والطبيعة والحساب والجبر. فله في

هذا المجال «شرح مقدمات الجبر والمقابلة» لابن ياسمين. وابــن ياسمين، هو أبو محمد عبد الله بن محمد بــن حجاج، المتوفى سنة ٦٠١ هـ من أهل فاس، وينتمي إلى بني حجاج، أهل قلعة فندلاوة بالمغرب الأقصى. والتحق ببلاط الخليفة الموحــدي يعقوب المنصور، بمراكش، ثــم بابنه الناصــر. وكان قد نبغ في علوم شتـى، من منطق وفلك ورياضيات وغــير ذلك. وألف أرجــوزة في الجبر، كانت من أشهر التآليــف في الرياضيات في سائر أنحــاء المغرب. وقد تناولها كثير من العلماء بالشرح؛ منهم الإمــام محمد السنوسي. وله أيضــا أرجــوزة أخرى في أعمــال الجذور. وتوفي ذبيحــا في منزله بمراكش، سنة ٦٠١ هـ. (١٨)

الشيــخ السنوســي.. تلاميذه ومكانته بين معاصريه

– ومن تلاميذ العلامة الإمام السنوسي: أبــو عبد الله المــلالي، صاحــب «المواهب القدسية في المناقــب السنوسية». فقد كتب سيرة أستــاذه محمد بن يوســف السنوسي، وأطال في ذلك حتــى أصبح الكتاب لا غنى عنه، ليس فقط لفهم حياة السنوسي، ولكن لفهم عصر السنوسي أيضا. وقد كثرت نسخ «المواهــب القدسية»، لأنها كانــت متداولة بحكم شهرة السنوسي نفسه، وكثرة مؤلفاته وتدريسها شرقا وغربا من العالم الإسلامي. ولم تكن تنقص الملالي روح المنهجية العلمية أيضــا، فقد قسم كتابــه إلى مقدمة وعشرة أبــواب، فــكان الكتاب بعــد المقدمة، على النحو التالي: في التعريف بأشياخ السنوسي، وفي مكاشفاتــه وكراماته، في عمله وشمائله وزهــده، في تآليفه، في تفســيره لكلام أهل الحقيقــة، في أوراده وأدعيتــه، في وفاتــه وأخيرا فيما قاله من الشعر وما قيل فيه.

وقد اعتمد الملالي في كتابه على مصادر كثــيرة، ولكــن أهم مصــدر له هــو الشيخ «السنوســي» نفسه، فقــد سمع منه مهمات المسائل، التــي أشكلت على كثير من العلماء الأعيــان في زمانه. ومهمــا كان الأمر فإن «المواهــب القدسيــة»، يعتبر مــن أهم كتب التراجــم الخاصــة بأحد العلمــاء، رغم ما فيــه من تأثــر بالتصوف وإغفــال للعوامل الاجتماعية والثقافيــة الأخرى، التي أثرت في شخصيــة السنوسي. وواضح من الكتاب أن اتجاه الملالي كان نحو التصوف. فقد ركز فيــه على جانب التصوف عنــد السنوسي، بينما كان السنوســي – على رأي سعد الله – من علماء الظاهــر والباطن. وقد انتصر لأهــل الحقيقة أو الباطــن في رده على أبي

الحسن انصغير، وحبذ استعمال السبحة من شعارات أهل التصوف. وقد أثر السنوسي في معاصريه بدعوته ودفاعه عن أهل التصوف، كما كان تلميذه الملالي نعم الخلف في هذا الاتجاه. فقد أثر الملالي أيضا في الجيل اللاحق؛ أمثال ابن مريم صاحب (البستان).[١٩]

وتتلمذ للسنوسي أحمد العبادي، الذي وضع أيضا ترجمة قصيرة للسنوسي. عاش العبادي في تلمسان الزيانية ورحل إلى فاس الوطاسية، وأنه تولى التدريس في جامع القرويين باقتراح من السلطان. كتب رسالته عن السنوسي بطلب من بعض علماء فاس سنة ٩٢٨. فالذي لاشك فيه أن العبادي كان يعرف عن السنوسي الكثير؛ بحكم معرفته الشخصية له، وبحكم تتلمذه على الملالي، وأخيرا بحكم عيشه في تلمسان، التي كانت تحفظ للسنوسي ذكريات كثيرة يعرفها العام والخاص.[٢٠]

– وتتلمذ على السنوسي أحمد بن زروق، المتصوف المشهور، المتوفى سنة ٨٩٩ هـ. قال عنه السنوسي بأنه أخذ عنه أحمد زروق علما جما، وأخذ عنه أدبا وسرا. والزروقي: هو أحمد بن أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المشهور بزروق. من أهل فاس بالمغرب، تفقه ببلده وقرأ بمصر والمدينة، وغلب عليه التصوف فتجرد وساح، وتوفي في تكرين من قرى مسراتة. له تصانيف كثيرة يميل فيها إلى الاختصار مع التحرير، وانفرد بجودة التصنيف في التصوف، من كتبه: شرح مختصر خليل في فقه المالكية، والنصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية، والقواعد في التصوف، وإعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين، وله عدة شروح للحكم العطائية، والحوادث والبدع، والكناشة، ورحلة، وشرح رسالة أبي زيد القيرواني، والوظيفة الزروقية. توفي سنة ٨٩٦ هـ.[٢١]

– وأخذ عنه العالم الأصولي الشاعر ابن عبد الرحمن الحوضي، وقد أعجب الشيخ السنوسي بنظمه في العقائد حتى شرحه. وشرح السنوسي أيضا منظومة محمد بن عبد الرحمن الحوضي المعروفة بـ (واسطة السلوك)، وهي في التوحيد. والحوضي قسم عمله إلى فصول، فكان هناك فصل في حكم العقل، وآخر في الصفات، وثالث في ما يجوز من أفعال الله تعالى، ورابع في بعث الرسل، وهكذا. وللحوضي أيضا كتاب في التصوف سماه (الوسائل العظمى للمقصد الأسمى).

ومن تلامذة الإمام السنوسي محمد ابن أحمد، المعروف بابن صعد الأنصاري، الأندلسي أصلا التلمساني داراً. أخذ عن علماء تلمسان؛ كالحافظ التنسي ومحمد ابن العباس والإمام السنوسي، ثم ارتحل إلى المشرق وتوفي بمصر سنة ٩٠١ هـ. وكان ابن صعد من العلماء والفقهاء المخلصين، وهو صاحب «النجم الثاقب فيما للأولياء من المفاخر والمناقب». ويبدو أن ابن صعد كان من أهل الشريعة والحقيقة، ومتأثرا بتيار العصر الجارف نحو التصوف والزهد، والاعتقاد في المشيخة. وقد استفاد ابن مريم من كتاب «روضة النسرين»، الذي يؤرخ للعلماء والأولياء في كتابه «البستان في أولياء وعلماء تلمسان».(٢٢)

وينسب له كتاب آخر في التراجم وهو «روضة النسرين في مناقب الأربعة المتأخرين»، الذي اختصر فيه «النجم الثاقب»، وترجم فيه لمحمد الهواري، وإبراهيم التازي، فقد توسع في سيرتهما، وتوسط في سيرة الحسن أبركان، وأحمد الغماري. ثم إن هذه التراجم تتخللها استطرادات كثيرة، وفي توسع في الكرامات وسير أهل البيت وشرفهم. وفي الموضوعات الدينية والاجتماعية المختلفة، التي تتخللها آيات وأحاديث كثيرة. اتبع ابن صعد التسلسل التاريخي للذين ترجم لهم حسب تاريخ وفاتهم؛ فبدأ بالشيخ الهواري، وثناه بالشيخ أبركان، وثلثهما بالشيخ إبراهيم التازي، وختم بالشيخ أحمد الغماري.(٢٣)

– وتتلمذ وأخذ عن السنوسي أحمد ابن الحاج البيدري، المتفقه الشاعر المشهور، الذي نظم عقائد الشيخ في قصائد رائقة. أصله من تلمسان، وأخذ أيضا عن ابن زكري والحافظ التنسي، ومن في طبقتهم حتى صار علامة بلا مدافع. له مشاركة في عدة فنون من نحو وبلاغة ولغة، وفقه ومنطق. وكان معاصرا لابن غازي وكانت بينهما مكاتبة. وكانت وفاته حوالي عام ٩٣٠ هـ. قد خلف ابن الحاج تآليف ومسائل وتعاليق في فنون وكلام محقق على الرسالة، ومن مصنفاته «شرح السينية لابن باديس»، كما له شرح البردة للبصيري.(٢٤)

– وتتلمذ على الشيخ السنوسي محمد ابن محمد بن العباس: كان يدعى أبا عبد الله نشأ بتلمسان، وأخذ عن علمائها ولازم منهم بالخصوص السنوسي، والكفيف بن مرزوق، وابن زكري والحافظ التنسي. ثم رحل إلى فاس وأخذ عن ابن غازي وغيره، وعاد إلى تلمسان وكان على قيد الحياة عام ٩٢٠ هـ. كان لابن العباس مشاركة في

أكثر العلوم، وخصوصا في النحو والفقه، له مجاميع وفوائد ومرويات وأبحاث، كما له شرح المسائل المشكلات في مورد الظمآن.(٢٥)

– وممن تتلمذ على الشيخ السنوسي محمد بن محمد بن مرزوق، المعروف بالكفيف. ولد بتلمسان عام ٨٢٤ هـ، وهو ولد بن مرزوق الحفيد. درس على السنوسي وقاسم العقباني، وأبي الفضل ولد الشيخ عبد الرحمن الثعالبي وغيرهم، وارتحل إلى الشرق فأجازه بمصر شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني. ودخل مكة فأخذ عنه الفقه والأصول والعربية والمنطق، ثم رجع إلى تلمسان فأخذ عنه جماعة؛ من جملتهم ابن أخته الخطيب بن مرزوق وابن العباس. وكانت وفاته عام ٩٠١ هـ، قيل عن ابن مرزوق الكفيف إنه كان «علم الأعلام وحجته».(٢٦)

– ومن أخذ وتتلمذ على الشيخ السنوسي محمد بن أبي مدين: هو أبو عبد الله محمد ابن أبي مدين التلمساني منشأ ودارا. حاز قصب السبق في المعقول والمنقول، خصوصا في علم الكلام، وكان على قيد الحياة قرب عام ٩٢٠ هـ. كان ابن أبي مدين علما من أعلام الإسلام، فهو محيي ما درس من علوم الشريعة، ولولا هو لتلاشى علم الكلام، بل علم المعقول من المغرب كله.(٢٧)

وممن أخذ عن الشيخ محمد السنوسي محمد بن يحي المغراوي المنشأ والدار، من أولاد يعقوب أغمار من ذرية سبيمان بن عبد الله الكامل. تفقه على الإمام السنوسي وغيره من علماء تلمسان، وذكره ابن مريم في «البستان»، وهو الفقيه العرف الناسك المحقق المتصوف؛ ذو الكرامات العالية والأخلاق المرضية. أما علوم الظاهر فله فيها أوفر نصيب، جمع من فصولها وأصولها السهم، لا يتحدث في علم إلا ظن أنه لا يحسن غيره. أخذ العلم بتلمسان وحصل التوحيد والفقه على الشيخ محمد السنوسي، والأصول والمنطق والحساب والفرائض، وفرع في المعقول والمنقول. شارك غيره في العلوم الظاهرة، وانفرد بالعلوم الباطنية، بل زاد على الفقهاء بحل المشكلات لاسيما في التوحيد والتفسير والحديث. وله شرح على أرجوزة أبي زيد عبد الرحمن الرقصي، وهو الذي أوصل التوحيد لبني راشد.(٢٨)

. إن عصر الإمام محمد السنوسي المتكلم الصوفي المنطقي بالقرن التاسع الهجري، قد حفل بطائفة كبيرة من أعلام الفقه والتصوف والأدب؛ في تلمسان وبجاية

وقسنطينة، وبونة والجزائر وغيرها من حواضر المغرب الأوسط. فنبغ في تلمسان العلامة بن مرزوق وصاحب التآليف المتعددة. والإمام قاسم بن سعيد العقباني، والإمام الفاضل الشهير بابن زاغو، والإمام الحافظ المؤرخ الأديب التنسي، والعالم الحافظ زكري، والإمام العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي، والعالم الصوفي الكبير شيخ السنوسي الحسن بن مخلوف أبركان. والعالم الرياضي الحباك.

ونبغ في وهران الشيخ الصوفي الكبير محمد الهواري، والصوفي الكبير تلميذ السنوسي إبراهيم التازي. ونبغ في بجاية جماعة كبيرة من الأعلام منهم: أبو الفضل محمد المشدالي، والإمام محمد بن أبي القاسم المشدالي، والشيخ سليمان الحسناوي البجائي، والإمام أبو مهدي عيسى الغبريني قاضي الجماعة بتونس، والإمام أحمد بن محمد الغبريني. ونبغ في قسنطينة الأديب الشاعر شهاب الدين أحمد القسنطيني، والإمام محمد بن مبارك القسنطيني، والأديب الشاعر أحمد الخلوف صاحب المدائح النبوية. ونبغ في مدينة الجزائر العلامة عبد الرحمن الثعالبي، والأديب الكاتب الشاعر محمد بن عبد الحليم التجيبي، والأديب المتكلم الشاعر أحمد ابن عبد الله الجزائري، صاحب المنظومة «اللامية / الجزائرية»، التي قام بشرحها الإمام السنوسي، سماه «المنهج السديد في شرح كفاية المريد».

وإذا ما قمنا بإحصاء العلوم والفنون التي درسها السنوسي على شيوخه، أو درسها هو نفسه فيما بعد، أو التي ألف فيها، أو التلاميذ الأعلام الذين تلقوا عليه العلم وأخذوا عنه. توصلنا إلى أن العلامة الإمام السنوسي، استطاع أن يستوعب كل علوم وفنون عصره رواية ودراية، وبحثا وتحقيقا وتأليفا.

كما تقودنا إلى علمه الواسع وشهرته، وتدلنا على سعة اطلاعه التي أبداها في فتاويه وفي عقائده الثلاث، وفي تفسيره وفي الفقه والحديث. كما تستوقف النظر جهوده في علم التوحيد والكلام، وكذا في تصوفه وكتبه ورسائله. وأيضا من خلال مشائخه الأعلام الصوفية من مثل: الحسن أبركان، والتازي، والغماري. وتلاميذه من مثل: أحمد زروق حامل لواء الزروقية والشاذلية.

وإذا كان معاصروه ومترجموه، قد وصفوه بحفظ الحديث وروايته والتأليف فيه، وأخبروا كذلك عن تبحره في الفقه

والتفسير والمنطق وتأليفه وشروحه. فإنهم حرصوا كل الحرص على إظهار إمامته وعلمه في العقائد والتوحيد، وكذا تألقه في علم التصوف، فأطلقت عليه نعوت وألقاب، من مثل: إمام الموحدين، والمجددين، وعمدة المحققين، وغيرها.

وهكذا يظهر بوضوح أن معاصريه، قد لاحظوا إلى جانب إلمامه الواسع بعلوم عصره، التي كانت متداولة في زمانه في معاهد العالم الإسلامي، نبوغه وبروزه في علم الكلام بالدرجة الأولى، وفي التصوف في المرتبة الثانية، فهو غزالي عصره ومصره، الذي جمع بين علم الكلام والتصوف. ومما لاشك فيه أن السنوسي قد احتل منزلة مرموقة بين معاصريه، مع أن أكثرهم قد بلغ مرتبة عليا في العلم والتعليم، وفي الفتوى والتوحيد والتصوف. وكان له قدم راسخة في التأثير على الأجيال اللاحقة. وقد استطاع بالفعل أن يؤسس مدرسة بالغرب الإسلامي، عرفت بـ«المدرسة السنوسية» الأشعرية. يظهر ذلك من خلال فتاويه التي شارك بها الحافظ التنسي والمغيلي في قضايا العصر، وكذا من خلال الأقوال التي أوردها له الونشريسي في «معياره».

وإذا رجعنا إلى كتب التراجم التي تناولت السنوسي بالتعريف والإشادة والتنويه، فإننا نجدها تنعته بالحجة والمحقق، أو العارف والنحرير، أو الموحد والحبر، والبحر الفهامة العلامة وهكذا. وهذا يدل على تأثير أعمال ومؤلفات الشيخ السنوسي؛ في عصره وفي العصور المتتالية وفي نفوس الناس وإلى يوم الناس. لقد وصف أحمد بابا التنبكي في كتابه (المنهاج)، وهو أحد المعجبين بالسنوسي وشارح «أم البراهين»، أن السنوسي قد امتاز في عصره بالمشاركة في جل العلوم والفنون، وخص عن غيره بحسن العقيدة والصلاح. قال أحمد بابا: «.. لقد ذكر عن الشيخ أحمد بن داود الأندلسي، أنه سئل حين خرج من تلمسان عن علمائها، فقال: العلم مع التنسي، والصلاح مع السنوسي، والرئاسة مع ابن زكري».[٣٩]

السنوسي.. شهرته في العالم الإسلامي

وهكذا كانت مؤلفات محمد بن يوسف في العقائد هي المصدر المحلي لدراسة علم الكلام، وقد اصطبغت هذه المؤلفات بالصبغة الأشعرية الصوفية. ورغم أن السنوسي كان يجمع بين علمي الظاهر والباطن، فإن شارحيه ومحبيه ودارسي مؤلفاته قد مالوا تبعا لروح العصر، إلى علوم الباطن. وقد أصبح كل من خالف هذا

التيار يتهم بالتجسيم والاعتزال والإيمان بظواهر النصوص. ومن ثم قد يحكم عليه بالكفر أو الزندقة.

سيطرت مؤلفات محمد السنوسي في التوحيد وعلم الكلام سيطرة تامة على الدارسين. ولم يكن ذلك مقصورا على المغرب الأوسط / الجزائر وحدها، بل تجاوزها إلى معظم الأقطار العربية والإسلامية. حتى أصبحت تشكل ظاهرة في حد ذاتها، وكأن الفكر الإسلامي قد توقف عندها فلم يبرحها، وشكلت قطب الرحى والمسار والمدار في مسائل التوحيد وعلم الكلام. كما أن منظومة أحمد عبد الله الجزائري، المعروفة باسم (المنظومة الجزائرية)، ورغم سهولتها وقربها من عقول الدارسين، فإن شرح السنوسي عليها، هو الذي حببها للعلماء والطلاب على حد سواء. وقد أخذ هذا الشرح «المنهج السديد في شرح كفاية المريد» شهرة واسعة، ليس في المغرب الأوسط / الجزائر فحسب، بل في العالم الإسلامي أيضا، إذ لا تكاد تخلو مكتبة قديمة منها.[٣٠]

ويمكن القول بدون مبالغة، إن دراسة التوحيد في المعاهد الإسلامية لأكثر من أربعة قرون، كانت تقوم على إنتاج السنوسي.

لقد اتصل الشرق الإسلامي بالعقائد السنوسية مع المقري صاحب نفح الطيب، فقد حمل معه مصنفات الإمام السنوسي في التوحيد إلى الشرق، وبرع في تدريسها وتلقينها لأهل مصر، حتى قيل «إن العقائد فن أهل المغرب»، وطلب منه أن يصوغها في منظومة. وعن طريق محشي أم البراهين يحي الشاوي وصلت السنوسية إلى مصر، وتفرغ لدرسها وشرحها.[٣١]

إن إيمان السنوسي بالمسؤولية التاريخية ودوره في حفظ العقيدة والدفاع عنها، وصدقه وحرارة لهجته، كل ذلك حفظته له الأجيال التي جاءت من بعده. إذ وجدت في مؤلفاته خير زاد في التلقي، وأفضل دليل في التحصيل؛ فانكبت عليها قراءة ودراسة واستظهارا وشروحا، وتلقنتها دور العلم ومعاهده في شرق العالم الإسلامي وغربه. ولم تكن كتب السنوسي مجال اهتمام الدارسين في دور العلم المشهورة فحسب، بل كان العلماء الدعاة يوغلون في الصحراء الإفريقية، بإيمانهم «أم البراهين» يرون في تعليمها للمسلمين قربى إلى الله، لأنها تحفظ العقيدة من أن يدركها شوب أو نقص. وكان نظام الشهادات معروفا في السودان على عهد الأسقيين. إذ كان الأستاذ كلما أنس من

أحد طلبته تمكنا كافيا في مادة من المواد، التي درسها الطالب على يده. أعطاه إجازة بخط يده، بعد أن يلازمه سنوات من الطلب والدرس. فيختم عليه مثلا صغرى السنوسي والكبرى بشرحها، فيمنحه الإجازة في عقائد السنوسي.[٣٢]

ولنضرب مثالا على ذلك ومدى اهتمام العلماء بمؤلفات السنوسي، فهذا الشيخ محمد المصري دار برير، الذي ذهب إلى السودان وانتشر علمه هناك، وكان من أهم الكتب التي صاحبته في تلك الرحلة العلمية الشاقة «أم البراهين». وهناك عالم آخر سبقه هو الشيخ محمد عدلان الشائقي، حج وحمل معه إلى وطنه السودان كتب السنوسي.

ويبلغ من اهتمام أحد العلماء هناك بأم البراهين، أنه لم يكتف بشرح واحد لأم البراهين، بل كتب فيها أربعة شروح. أما في الجزائر فقد كان للزوايا اليد البيضاء في حفظ كتب السنوسي فقد أولتها عنايتها، ورأت فيها الملاذ بعد تحفيظ القرآن الكريم لحفظ العقيدة الإسلامية.[٣٣]

كان بعض المحققين يقرؤون «أم البراهين» للناس في مجلس واحد كل جمعة، ويحكمون بضرورتها للمبتدئ. ولم تزل هذه النادرة والفريدة التي جاد بها الزمان، تشع وتتلألأ لأكثر من خمسة قرون، وتزداد شهرة ورواجا. وظلت تشكل أساس التعليم بوجه خاص في علم التوحيد، ليس في الجزائر فقط، ولكن في معظم البلدان الإسلامية، ولم يبرح طلبة العلم عاكفين على حفظها واستظهارها، ودراستها في البيوت والمساجد ودور العلم. وطبعت العقيدة الصغرى «أم البراهين» عدة طبعات في عدة عواصم، بعد أن استنسختها الأجيال إلى الآن. واشتهرت بـ «أم البراهين» لأنها كما يرى بعض الباحثين: جامعة لكل البراهين المشتتة التي نثرها السنوسي في مصنفاته، ولأنها زبدة ركائز علم الكلام، أو لب الحجج التي وضعها المتكلمون الأشاعرة منذ أن بدأ التوحيد في النضج.[٣٤]

وانتشرت العقيدة السنوسية حتى في الأوساط الأجنبية، وخاصة في القرن التاسع عشر الميلادي. فقد نقلها إلى الألمانية الأستاذ وولف، ونشرها بلايبزيك. وتولى الأستاذ دونيس لوسياني ترجمتها إلى اللغة الفرنسية مع تعليقات هامة، ونشرها بالجزائر. والمستشرق الفرنسي لوسياني، هو الذي تولى الإدارة الفرنسية في حكومة الجزائر، أثناء العهد الاستعماري. وكان من خبراء الاستعمار البارزين، ومن المستشرقين المهرة، الذين أتقنوا العربية والبربرية

وترجموا منها إلى الفرنسية، بالاستعانة ربما بعلماء الجزائر. فقد ترجم عقائد السنوسي في علم الكلام، وترجم كتاب «الحوض» عن البربرية، وهو في الفقه على غرار رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وترجم السلم المرونق في المنطق للأخضري. وقد نشر بعض هذه الترجمات في أعداد «المجلة الإفريقية».[٣٥].

فهرس :

المصادر والمراجع كما وردت في البحث

(١) - ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، مطبعة السعادة مصر - ١٣٢٩ هـ.

(٢) - أبو عبد الله محمد السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تحقيق مصطفى مرزوقي.

(٣) - أبو القاسم محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر -١٩٩١.

(٤) - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الأول، والثاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت - ١٩٩٨.

(٥) - أبو القاسم سعد الله: أبحاث في تاريخ الجزائر، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، بيروت - ١٩٩٦.

(٦) - أحمد زروق: الكناشة، تقديم وتحقيق علي فهمي خشيم، المنشأة الشعبية للنشر، مصراتة، ليبيا - ١٩٨٠.

(٧) - أحمد زروق: شرح على متن الرسالة لأبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت - ١٩٨٢.

(٨) - أحمد الزروق: عدة المريد الصادق، تحقيق ودراسة إدريس عزوزي، منشورات وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، مطبعة فضالة المحمدية - ١٩٩٨.

(٩) أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مطبعة السعادة، مصر - ١٣٢٩ هـ.

(١٠) - إسماعيل العربي: دولة الأدارسة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

(١١) - بلهاشمي بن بكار: مجموع النسب والحسب الشرف والأدب، مطبعة بن خلدون، تلمسان، الجزائر - ١٩٦١.

(١٢) - جمال الدين بوقلي حسن: الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٥.

(١٣) - الحاج محمد بن رمضان شاوش: باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر - ١٩٩٥.

(١٤) – خير الدين الزركلي: الأعلام، معجم في مشاهير الرجال والنساء، الجزء الأول، دار العلم للملايين، بيروت – ١٩٨٠.
(١٥) – عبد الحميد حاجيات: مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، مجلة الأصالة الجزائر، العدد ٨١، مايو، يونيو – ١٩٨٤.
(١٦) – عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر – ١٩٧١(٧) – عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، مطبعة الترقي دمشق –١٩٦١.
(١٧) – ألفرد بل: بني سنوس ومساجدها، ترجمة محمد حمداوي، دار الغرب وهران، الجزائر – ٢٠٠١.
(١٨) – محمد السنوسي: شرح العقيدة الوسطى، دار التقدم، تونس.
(١٩) – محمد ابن صعد الأنصاري: روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، المكتبة الحديثة للفنون المطبعية، الجزائر – ٢٠٠٤(٨) – محمد ابن صعد الأنصاري: روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، المكتبة الحديثة للفنون المطبعية، الجزائر – ٢٠٠٤.
(٢٠) – محمد بن عبد الكريم المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر – ١٩٦٨.
(٢١) – محمد بن محمد بن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر – ١٩٨٦.
(٢٢) – محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الجزء الأول، المكتبة السلفية، القاهرة – ١٣٤٩.
(٢٣) – مصطفى محمد الغماري: مقدمة تحقيق شرح أم البراهين في علم الكلام، لأبي عبد الله السنوسي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر – ٢٠٠٢.

الهوامش:

١- دولة الأدارسة، إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر – ١٩٨١، ص: ٦٥. وانظر: مجموع النسب والحسب الشرف والأدب: بلهاشمي بن بكار، مطبعة بن خلدون، تلمسان، الجزائر – ١٩٦١، ص: ٢٩٩

٢- بني سنوس ومساجدها، ألفرد بل، ترجمة محمد حمداوي، دار الغرب وهران، الجزائر – ٢٠٠١، ص: ١١٥.

٣- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر – ١٩٨٦، ص: ٢٤٤، ٢٤٧

٤- روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، محمد ابن صعد الأنصاري، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، المكتبة الحديثة للفنون المطبعية، الجزائر – ٢٠٠٤، ص: ١٣٦.

٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، الجزء الأول، المكتبة السلفية، القاهرة – ١٣٤٩، ص: ٢٦٢. وانظر: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ص: ٧٤

٦- الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، ابن فرحون، مطبعة السعادة مصر – ١٣٢٩ هـ، ص: ١٨٥

٧- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مطبعة الترقي دمشق -١٩٦١، ص: ٢٦٥.

٨- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم ، ص: ٢٣، ٢٤.

٩- روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، محمد ابن صعد الأنصاري، ص: ١٤٣.

١٠-روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، محمد ابن صعد الأنصاري، ص: ١٥٤.

١١-تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر – ١٩٩١، ص: ٧٣.

١٢-تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، الجزء الأول، ص: ٧٥.

١٣-شرح العقيدة الوسطى، محمد السنوسي، دار التقدم، تونس، ص: ١٢٦.

١٤-البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ص: ٢٤٠.

١٥-مصباح الأرواح في أصول الفلاح، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر – ١٩٦٨، ص: ٢٥.

١٦-تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي ، ص: ٢٠٧.

١٧-البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ص: ٨.

١٨-مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، عبد الحميد حاجيات، مجلة الأصالة الجزائر، العدد ٨١، مايو، يونيو – ١٩٨٤، ص: ٦٨.

١٩-تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله ، الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، بيروت – ١٩٩٨، ص: ٧٦.

٢٠-تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، الجزء الثاني، ص: ٣٥٩.

٢١-الأعلام، معجم في مشاهير الرجال والنساء، الجزء الأول، خير الدين الزركلي، ص: ٩١. وانظر: الكناشة، أحمد زروق، تقديم وتحقيق علي فهمي خشيم، المنشأة الشعبية للنشر، مصراتة، ليبيا – ١٩٨٠، ص: ٦،٥. وانظر: شرح على متن الرسالة لأبي زيد القيرواني، أحمد زروق، دار الفكر، بيروت – ١٩٨٢، ص: ٤، ٥. وانظر عدة المريد الصادق، أحمد الزروق ، تحقيق إدريس عزوزي، فضالة المحمدية – ١٩٩٨، ص: ٣٩٠.

٢٢-تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، ص: ١٧٤.
٢٣-روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، محمد ابن صعد الأنصاري التلمساني، ص: ١٣.
٢٤-باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، الحاج محمد بن رمضان شاوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر – ١٩٩٥، ص: ٤٤.
٢٥-تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم الحفناوي ، ص: ٣٤٧.
٢٦-البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم ، ص: ٥٢، ٥٣.
٢٧-باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، الحاج محمد بن رمضان شاوش ، ص: ٤٤٣.
٢٨-مجموع النسب والحسب الشرف والأدب، بلهاشمي بن بكار، المطبعة الخلدونية، ص: ٣٨١.
٢٩-ذيل الابتهاج، بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي ، مطبعة السعادة، مصر – ١٣٢٩، ص: ٣٥٣.
٣٠-المنهج السديد في شرح كفاية المريد، أبو عبد الله محمد السنوسي، تحقيق مصطفى مرزوقي، ص: ١٠، ١٢.
٣١-تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي ، ص: ١٨٨.
٣٢-مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، عبد القادر زبادية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر – ١٩٧١، ص: ١٤٧.
٣٣-مقدمة تحقيق شرح أم البراهين في علم الكلام، لأبي عبد الله السنوسي، مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر – ٢٠٠٢، ص: ١١.
٣٤-الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، جمال الدين بوقلي حسن ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر – ١٩٨٥، ص: ٨٢.
٣٥-أبحاث في تاريخ الجزائر، أبو القاسم سعد الله، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، بيروت – ١٩٩٦، ص: ٢٠٧.

الدراسات والبحوث

ماهي الحياة؟

د. كامل درويش *

هـــذا السؤال، يبدو لي، بمقدار ما هو خاص، بمقدار ما يخلو من جواب محدد منـذ أن تواجـد البشر ومن يفكر، كان عليهم وضـع مثل هذا السؤال. والجميـع عرفوا سريعاً: بأنه باكراً أو متأخراً مقـدر عليهم الموت. وكل واحد منهم لابد أنه قد شاهد حيوانات أو بشراً من الأموات. وكل واحد قد عرف أن الحيـاة هي حالة عابرة. وكل واحـد قد رغب في معرفة ممّا هو الكون. والمؤلم بشـدة والخاص في الصعوبة أنه لم يكن من المستحيل تحديد ماهية الحياة إنها

* طبيب ومترجم سوري

العمل الفني: الفنان دلدار فلمز

تقريباً مثل الزمن.. وكل واحد لديه الفكرة البديهية عن ماهية الزمن لكن حينما يتوجب إجراء تحديده: يندر التوصل إليه..

حينما يتكلم الناس عن الحياة في علاقتها مع الموت، يكون النادر منهم من يتكلم عن علاقتها مع الأشياء غير الحية، مثلاً: مع الجبال، الصخور، الرمال، المياه.. إلخ بالنتيجة في العلم: الفصل بين الحي وغير الحي هو شيء حديث نسبياً. وحتى القرن الثامن عشر كانت تدرس الحيوانات والنباتات، مع دراسة مقارنة لأشكالها مع التصنيف. وهنا طلع علينا التاريخ الطبيعي..

ولم يكن إلا في بداية القرن التاسع عشر، أن الكثير من المفكرين ومنهم «لامارك» قد أخذوا بالاهتمام بخواص الكائنات الحية، مع مقابلتها مع الأشياء غير الحية، ومن ثم راحوا يستعملون مصطلح علم الحياة -علم البيولوجيا-. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن ظهور مصطلح -علم البيولوجيا- قد تزامن مع ظهور الرومانسية. وقد ابتدأ التكلم عن الأحياء في فترة أول انتحار في الأدب للشاب «فيرتر».

ولوقت طويل قام العلماء والفلاسفة في البحث لتوضيح ماهية الحياة..

إن فكرة الحياة كانت قد أوحت وجود كيان أو قوة تتمتع بخصوصية خاصة.

وكان يعتقد أن المادة الحية كما كان التكلم عنها حينذاك تختلف عن المادة العادية بكيان أو قوة تعطيها خواص خاصة. وقد جرى البحث قروناً عن اكتشاف هذا الكيان أو القوة الحية.

الحقيقة هي سيرورة processus تعضّي للمادة. وليست موجودة أبداً في كيان مستقل بالإمكان توصيفه. يمكن إذن القيام بدراسة هذه السيرورة أو التعضي- وليس دراسة الفكرة المجردة للحياة هي التي يمكن القيام بتوصيفها، والقيام بتحديد ماهية العضوية. يمكننا البحث في إنشاء خط الحدود بين الحي وغير الحي، لكن ليس هناك من «مادة حية» بل هناك الكائنات التي تؤلف الكائنات الحية. وهذه المادة ليست لها الخاصية الخاصة، التي لم تكن للأجسام غير الحية. إذا كان المبدأ الإحيائيvitalisme هو المبدأ الذي يفصل الروح عن الجسد قد استدام لزمن طويل. وإذا كان حتى بداية القرن العشرين، العديد من البيولوجيين قد تبنوا فكرة القوة السرية التي تعطي الحياة للكائنات الحية وذلك وبكل وضوح لأن النظرية التي عارضتهم لم تكن تملك

كفاية الإقناع. وبالنتيجة أولئك الذين كانوا يعتبرون أن الكائنات الحية ليست أساساً من طبيعة مختلفة عن المــادة غير الحية، كانوا يعتقــدون مع ديــكارت أن العضويات – مع إمكانية استثنــاء الإنسان- ليست إلا عبارة عــن آلات. الواضح كل الوضــوح أن موديل الآلة المطبق على الإنسان هو على قدر كبير مــن عدم الكفاية: لم يسبــق أن تم رؤية لآلة تبنــي نفسها بنفسها أو تحــاور ذاتياً أو أن تــزود نفسها بالطاقة التــي تحتاجها، ومع ذلك، فإن هذه الفكرة لم تترك نهائياً إلا إلى وقت حديث

وإن الضربــة الأولى والمهمة التي وجهت للمبــدأ الإحيائي –فيتاليزم- كانت من قبل الكيميائيين، حيث كانت الأجسام الحية وغير الحيــة يعتقد أنها مــن طبيعة مختلفة وكان يعتبر أن الكيميائيين لم يكن بمقدورهم صنع مكونــات الكائن الحي، المسمــاة بالأجسام العضويــة، لكن عــام ١٨١٨ نجح فريديك فوهلــر Frederik wohler في المختــبر في تركيــب مــادة عضوية+البولة ureé – انطلاقاً من مركبات معدنية. وقد كان ذلك هــو البرهان على إمكانيــة تحويل المركبات غير العضوية في المختبر إلى عضوية.

نهايــة القرن التاسع عشــر كان بالنسبة لعلــم البيولوجيــا مرحلــة استثنائيــة من الخصوبة هي فترة النظريات الكبيرة.



نظرية باستور في الجراثيم، العضويات الدقيقة، كان قد تم اكتشافها في نهاية القرن السابــع عشر ويعود ذلــك لاختراع المجهر- الميكروسكــوب- لكن ولزمــن طويل لم يكن يعــرف ماذا تعمل هذه العضويات وأين يقع ترتيبها. وكان الأمر فقط، مع باستور الذي استطــاع توضيح دورها في أمراض الإنسان والحيــوان إضافــة إلى بعضــ الصناعات كالخمــيرة والبيرة. عدا عــن ذلك فقد بين باستور أن الجراثيــم تولد من جراثيم وبأن التوالد الذاتي لم يعد له أي وجود بالمطلق.

النظرية الخليوية مع شلايدن Schleiden في النباتات وشوان Schwan في الحيوانات تقول بأن كل العضويات مؤلفة من خلايا وأن الخلية هي الوحدة الأولى في تأليف الكائن الحي. وهي أصغر عنصر يحتوي على كل خصائص الكائن الحي. والتناسل يأتي من عملية الإخصاب أي أنه عبارة عن اتحاد يجري بين خليتين جنسيتين: الحيوان المنوي والبيضة. وأن نمو الجنين يأتي انطلاقاً من البيضة الملقحة التي تشكلت بواسطة الانقسام المتعدد للخلايا ومن ثم تمايزها إلى خلايا متخصصة: (عضلية، عصبية، كبدية إلخ..).

نظرية التطور مع داروين: العالم الحي ونحن أنفسنا من ضمنه هو نتيجة لتاريخ الأرض.

والأنواع الحيوانية يشتق الواحد منها من الآخر بآلية متطورة من قبل داروين دعيت للانتخاب الطبيعي Selection naturelle.

في نهاية الحساب جميع الكائنات الحية تأتي من واحد، أو من عدد قليل جداً منها أي من عضويات بدئية، يعني ذلك أصل الكائن الحي.

في بداية القرن العشرين ولد نظامان جديدان: الكيمياء الحيوية وعلم الوراثة Genetique. تبحث الكيمياء الحيوية في تحليل المركبات واستجابات الخلية، وبفضلها وجدت الاختبارات طريقها إلى كيمياء الكائن الحي، وهي تحلل عدداً ضخماً من التفاعلات نسبياً. وتتابع التحولات لمكونات ولاحتياطي الطاقة التي تنشط مواد البناء. حينما نجري تحليلاً لمركبات الخلية نجد أن هذه مكونة من ذرات على نوعين: ذرات صغيرة وذرات على درجة من الكبر. الذرات الصغيرة مؤلفة من سلسلة من السلاسل المتتابعة Sequences.

وفي كل مرحلة من هذا التتابع هناك زمرة من الذرات تضاف أو تحذف. وكل تفاعل يجري تتحطم بشكل نوعي بواسطة أنزيم -خميرة- خاص.

تصنع الذرات الكبيرة بشكل شديد الصعوبة. وهي بوليميرات – مكاثير- مشكلة من تكرار نفس التفاعل. وفي كل مرحلة يضاف النمط نفسه من الذرة الصغيرة. هذه البوليميرات تضم مئات حتى الآلاف من الرواسب، وهي تحتوي على نوعين يلعب كل منها دوراً أساسياً في الخلية: الحموض النووية وهي البوليميرات مما تدعى من قبل الكيميائيين الأسس البورينية Puriques

والبريميدينية Pyrimidiques وعددها أربعة: تحتوي على نوعين اثنين: الحمض ديذوكسي ريبونوكليك (ADN) Acide desoxyribonucleique الذي يضمن الحفاظ على الخلية وعلى إصدار التعليمات إليها. والحمض ريبونيوكليك Acide ribonatleique (ARN) الذي يعمل على نقل المعلومات ضمن الخلية.

البروتينات هي عبارة عن بوليميرات -مكاثير- للحموض الأمينية التي يوجد عشرون نوعاً منها. وتقوم البروتينات بتحديد بنية الخلية وفي تشكيل الخمائر -الأنزيمات- الوسائط في التفاعلات الكيميائية.

أصالة الكائنات الحية تقيم في الخمائر: في وظائف الخمائر الحفازية Catalyseur ويعود الفضل إلى الدقة والفعالية والتخصص في الحفاز الخمائري الذي يتمكن من نسج شبكة. تقع جميع العمليات الكيميائية في الغطاء الجزيئي للخلية. هذه الفعالية الخمائرية -الأنزيمية- مشاركة لوجود البروتينات. إذا كانت الكائنات الحية لها من سر فهذا دون شك يعود إلى طبيعة ونوعية البروتينات التي يتوجب التفتيش عنها.

والمجال الجديد الآخر هو علم الوراثة Genetique وقد ولد بولادة القرن الماضي ونما معه أعمال «ماندل» التي قام بها ونشرت في عام ١٨٦٠ لم تستحوذ على الاهتمام الكبير.

لكن قد أعيد اكتشافها في بداية القرن العشرين من قبل العديد من علماء البيولوجيا وفي زمن مشترك. وقد قادت إلى فكرة أن السمة Caractere التي نراها إن هي إلا مضمرة في جزيء Particule لا يرى أبداً، بل هو مخبأ في قلب الخلية هذا الجزيء أطلق عليه اسم مورثة - جين Gene-

ومنذ ذلك الوقت تابع علم الوراثة بحثاً مضنياً في محاولة لفهم ماهية الجينات، وظائفها، خواصها، وكلما ازدادت معرفتنا كلما ازداد الوضوح أن الجينات تقع في قلب كل خلية وفي كل عضوية وبأن الجينات هي مضمر كل علم وراثة.

الثلث الأول من القرن العشرين كان مشغولاً بالبحث عن الطفرات Mutations لدى جميع الحيوانات والنباتات وأيضاً بالتصالب بين العضويات المختلفة بالطفرات العديدة. وأن بيان أن جيناً ما يشغل موقعاً محدداً على كروموزوم خاص يعود لعام ١٩١٠. اصطفاف الجينات الخطي على كروموزوم والخارطة الجينية مع الدفعات

Marqueurs العديـدة قد تم نشرها عام ١٩١٣.

ويقدر ما حصـر علماء الوراثة أبحاثهم علـى دراسة العضويات المعقـدة ويقدر ما علمـوا الجينات التي تحكـم سمات الشكل المورفولوجي أو السلوك. لكن في نهاية أعوام ١٩٣٠ ظهرت لدى علماء الوراثة اهتمامات بالكيمياء الحيويـة، والتحليل الجيني، هذه الاهتمامات امتدت إلى العضويات الدقيقة. حيث فتـح الطريـق للكشف عـن جينات تحـدد التفاعـلات الكيماويـة الحيويـة. وأصبح مـن الممكن تشريح طرق الاستقلاب Metabolisme، في بنـاء نظم التفاعلات المتتابعـة وفي تبيان المحفز لكل مرحلة التي يلعـب البروتين فيهـا دور المحفز وكيف أنه مرتبط بوجود جين مخصص.

خـلال كل هذه الفـترة، الجينات كانت تبدو «كائنات ذات عقل» بنى خيالية موجهة نحـو عمليـة معروفـة. وليس هنـاك من شخص استطاع رؤيتها، وليس بالإمكان من تثبيتهـا، ولا من وضعهـا في زجاجة، كانت تتمثـل في غالب الأحيـان كلآلئ Perles افتراضيـة تنظمها خيوط افتراضية تتوافق مع الكروموزومات.

مـع الأعمال التـي أبانت أن الحمض AND هو الحامل للسمـات الوراثية لدى البكتيريات والفيروسات. كانت الجينات حتى ذلـك الوقت عبارة عن بنـاء فكري صرف، ومن ثم راحت تأخذ الكيان والقوام.

في منتصف القـرن العشرين ظهر تبدل جديـد في طريقـة النظـر إلى العضويات الدقيقة الحية.

هذا التحول الـذي توافق مع ولادة علم الجيولوجيا الذرية والذي هو جزء من فكرة تفيـد أن التجريـب أتى فقـط للدعم بعد أن صـوب ضربته. الفكرة كانت بأن خواص الكائنات الحية توجب الضـرورة تفسيرها ببنيـة وتفاعـلات الـذرات التـي تكونها. هـذا المفهوم يعـود إلى فصيل مـن علماء الفيزياء (الفيزيائيين) وبالخاصة إلى برنال، نيلزبوهلر، ديلبروك وشرودينفر: الذين يرون أي تفسير بيولوجي يجب أن يكون له قاعدة ذرية، إيجـاد قوانين جديـدة تتجنب فيها الاستناد إلى الفيزياء -لا يمكن اكتشافها إلا عند الكائنات الحية- كما قيل هذه القوانين حتى اليوم لم يستطع أحد التوصل إليها.

وكان التفسـير الأول الـذي ظهر هو في علم الأمراض -الباتولوجيـا- في دراسة هيموغلوبين فقر الـدم المنجلي. لكن كانت على كل حال هي معرفـة البنية الذرية لـ:

ADN هــي التــي برهنت بشــكل صاعق الأساســ الحقيقي الذي منــح الفيزيائيين تأسيســ علم البيولوجيا الــذري، مع البنية التي تقــدم بهــا كل من واطســون وكريك Watson & Crick هــي التي أتت الحل لخواص ذرة-كانــت أكبر الأسئلة التي كانت مطروحة أمام الإنسانية- ألا وهي الوراثة.

علــم البيولوجيا الذري، منذ البدء، ركز أبحاثه عل البنــى الأكثر بساطة: البكتريات والفيروسات، ميــزة البكتريات أنها انطلاقاً مــن بكتيريا واحدة يمكــن في ساعات قليلة الحصول علــى مجموعــة متجانسة تحوي المليــارات العديدة من الأفــراد. وبالعكس يمكــن انطلاقاً من مجموعة تحوي مليارات من الأفــراد أن نعزل طفرة خاصة نستطيع منها تخيل وسط زرعي انتخابي يسمح بتكاثر هذه الطفــرة وحدها. ومن هنا تأتي أهمية هذه البكتريات لدى علماء الكيمياء الحيوية وعلماء الوراثة: في حــين أنه بعد ما حققه العــالم باستور من أعمــال، لم يكن هناك من اهتمام بالميكروبات-الجراثيم- إلا في الدور الذي تلعبه في أمراض الإنسان والحيوان أو في الصناعة. ومن هنا كانت أهميتها في هذه الحقول فقط. وخلى ذلك- راحت دراستها بيولوجياً على طريق الإهمال.

في أواسط القرن العشرين صار واضحاً تماماً أن البكتريات مؤلفة من نفس المركبات التي تؤلف جميع الكائنــات الحية الأخرى وكذلــك فإنهــا كبقية العضويــات الأخرى تمتلك جينات متوضعة على كروموزوم.

الأعمــال التي أنجزت في أواسط القرن العشرين تشير على وحدة بنية ووظيفة العالم الحــي. ولدراسة العديد مــن المسائل تبدو البكتيريات حينئــذ كمادة خاصــة دراسية بالخاصة. أما من جانــب الفيروسات التي هــي كائنات من الصغر بحيث يتعزز رؤيتها، حتى بالمجهــر البصري ولكن فقط بوساطة المجهر الإلكتروني. وقد بقي التساؤل ولزمن طويل فيمــا إذا كانت الفيروســات كائنات حية أم لا.. حاليا الجــواب واضح وهو لا. إنها ليست عضويات حيــة.. حيث إنها إذا وضعــت في معلق زراعي فإنهــا لا تستطيع القيام بالاستقــلاب ولا إصدار أو استعمال الطاقــة، ولا النمو أو التكاثــر أو أي شيء أخرمــن الوظائــف العامــة للكائن الحي. والفيروسات محرومة من أي تجهيز خمائري (أنزيمي). ولا تستطيع التكاثر إلا في حضن خلية أخرى حيث تخترقها في عملية الخمج (Infection) باستخدامهــا لمصلحتهــا الجهاز الأنزيمي لهذه الخلية.

بقيت البيولوجيا الجزئية مدة طويلة محصورة في دراسة البكتيريات والفيروسات. أما العضويات المتعددة الخلايا فقد بقيت خارج تصويب مثل هذا التحليل. وكان الـ AND يمثل عقدةً يتحدى إمكانيات علم الوراثة الجزيئي، ثم ازداد شيئاً فشيئاً الفهم في التعامل مع هذا الـ AND وقد انوجدت الوسيلة التي تستطيع تقطيع الخيوط الطويلة وفي النقاط المنخبة ثم في إعادة لحم هذه الخيوط وفي إدخال قطع أخرى في الكروموزوم (الخيط الصبغي). جميع هذه المداولات معروفة تحت اسم الهندسة الوراثية Genie genetique. وهكذا أصبح في الإمكان مداولة الكميات الهائلة من الـ AND المحتواة ضمن الجين Genome للعضويات المعقدة..

ولم تمض إلا سنوات قليلة إلا وقد تم تحول تام في الطريقة التي صار فيها الاعتبار لدراسة الكائنات الحية ودراسة وظائفها وخط تطورها.

طريقةالتفسيرالجزيئيMoleculaere قد ربحت الفروع الأكثر تنوعاً في علم البيولوجيا والبيولوجيا الخلوية، وعلم الفيروسات وعلم المناعة والفيزيولوجيا (علم وظائف الأعضاء) وعلم البيوجيا العصبي والغدد الصم إلخ.. وفي المرحلة التي تلت والتي نعاصرها نحن الآن، هذه الطريقة في رؤية العالم الحي قد قدمت في معظم حقول البيولوجيا حصاداً هائلاً من المعطيات الجديدة، إنها مرحلة التنقية والاستكشاف. وإن الجهود التكنولوجية التي لا سابق لها قد أدت إلى تنقية الطرق المستعملة في تحليل الجزيئات الكبيرة Macromoleculares والحموض النووية والبروتينات.

يصعب على طالب مبتدئ حالياً، وهو يدخل للمرة الأولى إلى المختبر، أن يتصور الحالة التي كانت عليها منذ عشرين أو خمسة وعشرين سنة دراسة البروتينات وخاصة الحموض النووية.. اليوم هذا الطالب نفسه يمكنه أن يتعلم في أسابيع قليلة طريقة تقطيع الجينوم لأية عضوية كانت إلى قطع عديدة، وأن يعزل هذه القطع وينتقي الجينات التي يريدها. وأن يصنع منها كتلاً وسلاسل Sequences ثم في أن يجمعها مع أي قطعة أخرى من الـ AND لأية جينة كانت. وأن يحقن الجينة ضمن أية خلية وحتى في نواة البيضة الملقحة.. باختصار: في أسابيع معدودة يستطيع هذا الطالب المذكور أن يتعلم كيفية التلاعب في المخبر حتى في جزيء الوراثة.. والمذهل في

رؤية هذه الكروموزومـات، هذه التي كانت تعتبر حتى آخر لحظة أشياء ليس بالإمكان ملامستها، هـي في الواقع والحقيقة أشياء واقعة تحـت المداولة الدائمـة، وإن جزيء الوراثة هو موضع تلفيق: يعد، يقطع، يطاول، يقصر، يلـوى.. باختصار نستطيع القول إن وجودنا على هذا الكوكب الأرضي لم يكن إلا نتيجة تلاعب كوني هائل.

في الوقـت الحاضـر لا يوجـد أي عالم بيولوجيـا يضـع في مجال الشـك أن العالم الحـي كما نراه من حولنا بأنه نتيجة لتطور استدام مليارات عديدة من السنوات.. وهذا الواقع الحالي قد تم تقبله من قبل الكنيسة الكاثوليكية. ولا يوجد شيء مما تعلمناه منذ مئـة سنة وبالخصوص في مـا يتعلق بنتائج البيولوجيـا الجزيئية يمكـن تفسيره بدون نظرية التطور..

في البيولوجيـا هنـاك عـدد كبير من التعميمـات لكن إلى جانب النذر اليسير من النظريات التي من ضمنهـا نظرية التطور التي تتمتع بالكثير من الأهمية على البقية. وذلك لأنها تجمع ضمـن المجالات المتنوعة كتلـة مـن المشاهـدات التي لولاهـا تبقى منعزلة، وذلك لأنها تضم بينها جميع النظم التـي تهتـم بالكائنات الحيـة، لأنها تشيد نظاماً لمختلف التنوعات الهائلة للعضويات وتوحدها بتراصـن مع باقي العالم الأرضي. باختصـار إنها تقدم تفسـيراً سببياً للعالم الحي ولتنوعاته المختلفة. ولكن إذا كان العالم البيولوجي كله متقبلاً حالياً لدور التطور في تكوين العالم الحي، فـإن هناك خلافات لا تزال موجودة على بعض الوجوه في الآليات اللاعبـة.. وهذا شيء طبيعي في أية نظرية علميـة كونها تثير النقاش في التفاصيل وفي إفساح المجال لأبحاث جديدة..

يعطي علم البيولوجيا الجزيئي إيضاحاً لكثـير من الأسئلـة التي تتطـرح في صدد التطور. هنا نورد استدعاء اثنين منها فقط. أول الأسئلة هو في معرفة كيف أن جزئيات مختلـف العضويات هـي متنوعة، وقد كان الاعتقاد ولوقت طويل أنها مطلقة الاختلاف حتى أن ذلك الاختلاف هو أساسي في طبيعة ذراتهـا التي تعطـي للعضويـات خواصها الخاصـة بمعنـى أن الماعـز لهـا جزيئات الماعـز وللحلزونيات جزيئـات الحلزونيات – وأن جزيئـات الماعـز هي التـي أعطت الماعـز خصوصياتها.. شيئاً فشيئاً وبمقدار مـا انصلحـت وسائـل تحليـل البروتينات والجينات وبمقدار مـا نمت دراسة العديد من العضويات الشديـدة الاختلاف راحت

تدريجيـاً تظهر القرابة فيما بينها بشكل لا اختلاف عليه بالإطلاق حالياً..

الجينات والبروتينات ليس أي واحد منها ينشأ متفـرداً، وإن رأي تحسس خاص لنوع معـين، بل إن هناك البنى متقاربة جداً، من أي نـوع كان إلى أي نوع آخر. وحتى في أي نوع كان يشاهد غالباً بنى متقاربة جداً تقوم بوظائف مختلفة جـداً خلا ذلك نجد كثيراً من قطـع السلاسل الشائعة متداخلة ضمن سلاسل مختلفة عنهـا.. جينات وبروتينات هي في غالب الأنـواع فسيفساء (موزاييك) مشكلـة من تجمـع لبعض العناصر ومن بعض الحوافز يحمل كل واحدة منها موقعاً استكشافياً. هذه الحوافـز تتواجد بأعداد محـدودة: ١٠٠٠ و٢٠٠٠. هذه الاندماجات مـا بين الحوافز هي التي تعطي للبروتينات تنوعاتهـا اللانهائيـة. وإن اندمـاج بعض الحوافز مع بعضها البعض هو الذي يعطي للبروتين خواصه النوعية.

- وإن عنصـر الأساس هو ذلك المنطوي مباشـرة ضمـن كيمياء الخليـة وهو الموقع الاستكشافي المتواجد في حقل بروتيني.

الاستكشاف الجزئي قد ظن في البداية أنه محدود في التفاعل بين الأنزيم وبين مادة الأساس، أو بين مولد الضد والجسم المضاد Antigene & Aticorp. حالياً يعزى له الـدور الأول في كل سلسلة الظواهر. بلمرة Polymerisation البروتينـات من أجل تشكيل البنى: كبروتينات العضلات وخلايا الهيـكل العظمـي والريبوزومـات وغلاف الفيروسات، والتفاعل الحاصل بين البروتين بين الـ DNA في تعديل نشاط الجينات.

والتفاعل بين المستقبلات Recepteurs والروابط Ligands في كل سلسلة الظواهر كما في نقل المعلومـات أو التفاعلات داخل الخلايا والتلاحم الخليوي إلخ..

وهنـاك عدد مـن مواقـع الاستكشاف الجزيئي تستمر دون تبدل على طول مرحلة التطـور بشـكل أننـا نجدها تقريبـاً لدى جميـع العضويات مهما كانت درجة تنوعها واختلافها.

نرى هنا التبـدل الذي جرى في نوعيته النظرة إلى التطـور الكيماوي الحيوي، وكم كان ينظر إلى كل جينة وإلى كل بروتين كشيء منفرد ناجم عن متوالية Squence فريدة مـن النوكليؤيبتيدات والحموض الأمينية، وكل منهـا لم يكـن بمقـدوره أن يتشكل إلا بتخلـق جديـد. ولكن هـذا التخلق هو في نفسـ الوقت علـى درجة كبـيرة من عدم احتمـال تخلقه. لكن وجـود عائلات هامة

مــن البروتينات ذات البنى المتطابقة وتشكل بروتينات موزائيكية التنوع مشكلة من دوافع موجــودة ضمـــن بروتينات متعـــددة. ومن خلال هذا العمل المدهش لعملية التطور قد حافظت البروتينات علـــى دوافعها النوعية وعلى مواقعها الفعالـــة رغم كل الاختلاف المورفولوجي الهائـــل، كل ذلك يدل على أن التطور يسلك طريقاً مختلفة تماماً عما كان يعتقد حتى ذلك. فعلياً إن التطور الكيماوي الحيوي يبدو أنه يعمل حسب مبدأين يختص الواحد منهما في تخلق ذرات جديدة والآخر في عملية الانتخاب فيها.

القســم الخـــلاق في التطـــور الحيوي الكيماوي لا ينجـــم إطلاقاً من لا شيء، بل إنـــه يتطلب صنع الجديد من القديم، وهو ما سمينــاه الترتيــب الجزيئـــي Bricologe moleculare. الجينـــات الأولى عليها أن تتشـــكل انطلاقـــاً من المتواليـــات القصيرة للنيكليوتيدات ثلاثـــين أو أربعين منها: هذه القطـــع تأخذ مباشرة بالكـــبر إما بالتواصل فيما بينها وإما بمضاعفة الواحدة منها مرة أو مرات عديـــدة. نجد بالنتيجة في العديد من الجينات آثار لواحدة أو لاثنتين أو لثلاثة أو حتى للعديـــد من المضاعفـــات المتوالية متنوعـــة على درجات مـــن الأهمية تكثر أو تقل.

التضاعـــف إمـــا أن يكـــون في قطعـــة الـــ AND أو في الجينـــات بكاملهـــا وهي تبـــدو كأكـــبر موديلات للترتيـــب الجزيئي. وبالتضاعفـــات المتتابعة تتشـــكل العائلات المتعددة للجينات كتلك التي للهيموغلوبينات. والعديد مـــن عوامل التعديـــل أو الجينات من عائلـــة الغلوبينات المناعيـــة. التي تملأ وظائف متجاورة كالتعرف على antigens مولدات الضد والالتصاق الخلوي أو توجيه المجاور.

النموذج الثاني مـــن إنتاج الجينات، هو إعـــادة تجميع القطـــع السابقة التواجد من أجـــل تشكيل جينات موزائيكيـــة، هنا أيضاً يتدخـــل الانتخـــاب. وكانت هنـــاك مفاجأة حادة قـــد ظهرت لـــدى البروتينـــات وهي ديمومة أو ما يقارب عدم المساس على طول مجرى التطور لدوافع الاستكشاف النوعي. هذا الاستقرار بالرغم من التنوعات الهائلة التـــي بين الأنواع. يفسر بالضغوط الشديدة الملقـــاة على مواقـــع الاستكشاف والتي هي الأساس في كل التفاعلات الجزيئية وبالتالي في كل الفعاليات الكيماوية الخلوية لضرورة المحافظة على نوعيه التفاعلات الجزيئية، ومن هنا تأتـــي العطالة الواقعة على مجرى التطور وهـــي الواقعة أيضـــاً تحت الفعل.

هذه العطالة تنطبق على قطعة جينية وعلى قطعة مشفرة أو الإيكزون -العابر-أي الذي يعبر- والـذي يحدد هذا الموقع المستكشف، وهي تنطبق على القطع غير المشفرة للجينة أو الانـترون -الداخلي- وليـس بالتحاور: لطبيعـة القطع التـي تجـاور الايكزون - العابر- المسبب.

إذن الانترونـات -الداخليـة- وقطع الـ ADN المجـاورة بإمكانهـا أن تتنـوع بكل حرية. ومن هنا يأتي طراز التركيب الجزئي بإعـادة تجميع قطع الـAND والإيكزونات لتشكيل الجزيئات الموزاييكية.

مرة أخـرى تلك إذن عملية ضم عناصر بعدد محدود يؤدي إلى تنوع شديد في البنى لتشكيل المكونات الخلوية الأساسية. التطور الحيوي الكيماوي لا يرتكـز إلا ثانوياً على الطفـرات الشيء الـذي كان يعتقد سابقاً. ويعزى قبـل أي شـيء إلى تضاعف قطعة الـADN وإلى تجمعها. في هـذا التطور تتواجـد نقاط ثابتة حقيقيـة، جذر مشكلة من مواقع الاستكشـاف النوعية حول قطع الـADN التـي تشفرها، تتنـاول بحرية تتسع أو تضيق كأنها نوع من رقص الباليه. وإن القطـع الأخـرى من الـADN -في هذه الأحـوال- والبنـى الأساسية، ومواقع الاستكشاف تتواجد في كل العضويات في بنى يمكن أن تكـون في كل مرة مختلفة الواحدة عـن الأخرى. إن مجموع العـالم الحي يشبه بهذا الشكل نوعاً مـن مصنع هائل، القطع نفسها يمكن فكها وإعـادة تركيبها بأشكال مختلفة وبطـرق تعطي أشكالا مختلفة. لكن في الأساس تبقـى العناصر ذاتها دائماً هي التي قيد الاستعمال.

البنية الموزاييكيـة للجينات والبروتينات تعطيهـا إمكانيات التفاعلات المتعددة فيما بينها. وإن تشكل المركبات البروتينية -والتي هي أحياناً بالغة الحجم جداً- تزيد أيضاً عن هذه الإمكانيات مـن أجل تحقيق العمليات الأساسية في الخلية نفسها وأيضاً لتفاعلات بينية -بـين الخلايا مع بعضهـا البعض- متعددة. وبذلك توضـع مجمعات نوعية في موقع الفعالية، وهذه هي بالخاصة الحال في العمليـات المسؤولة عن الانقسام الخلوي أو التفاعلات البينية -بين الخلايا- أو في بعض المراحل من التكـون المورفولوجي. الجينات كمجمـع والتـي تؤمن مثل هـذه العمليات مرتبطة بالاستكشافات الخلوية التي تشارك بشكل ضيـق في محاصيلها. مجمع الجينات التي تحكـم الانقسام الخلوي هـي نفسها التي عند الخمائر Levures وعند الإنسان

أيضاً. وقد احتفظت بوظائفها وبقسم جيد من بناها على مدى التطور الذي امتد على مدى أكثر مــن خمسمئة مليــون عام وهي التي تقوم بهذه الوظيفة كما لو كانت معايير معيرة في هندسة بناء جميع الخلايا.

وما ذلك أيضاً إلا كبناء بأحجار معايرة تتحكم بها مجاميع الجينــات وهو المشاهد في عمليــة النمو الجنيني للعديد من الأنواع الحيوانيــة وأيضاً لدى جميــع العضويات والحشرات بالخاصــة التي تبدو وهي تنمو تحت شكل قطع متكــررة. أي قطع معيارية عديدة الخلايا. متطابقــة بدئياً تماماً. ثم تأخــذ بالاختلاف بعضها عــن بعض فيما بعد تشكل تدريجي تحت تأثير مجموعة من الجينــات المعدلة كتلك المتجانسة. دور هذه الجينات هو في تعديــل النظم التي تسيطر علــى تطــور المعيــارModule النمطي. وهي بهذه الصورة تحــدد المنطقة المحددة تمامــاً وتعطي لكل قطعة هوية خاصة. وكل واحــدة من هــذه المناطق في هــذه القطع تحدد باتحاد العديد من الجينات المتجانسة Homeogene التي تعمل بالتوازي في كل خلية بعينها. وبنفس الشكل، التباين النهائي الــذي يعطــي الأنمــاط الخلويــة المتباينة المشاهــدة في الجسم تستعمــل مجموعات الجينات المحفوظة والتي تعمل بتناغم كبير. مثلاً من أجل انتاج خلايا عضلية أو خلايا عصبية لــدى العضويات المدروسة بدءاً من الديــدان وصولاً إلى الكائــن البشري، العالم الحــي يشمل البكتريــات والحيتان. أي من الأصغر إلى الأكبر..

الفيروســات والفيلة تعيشــ في مناطق القطبين في حــرارة -٢٠ تحت الصفر لكن جميع هــذه العضويات تمثل وحدة واضحة من البنــى والوظائف. ما يميز الفراشة عن الأسد والدجاجة عــن الذبابة هو الأقل في الفروق في المكونــات الكيماوية عما هو في التعضي وفي توزع هذه المكونات.

بين الأنواع المتقاربــة: الفقاريات مثلاً، الكيمياء هي نفسها. وما يجعل فقارية مختلفة عــن الأخرى هو الفرق في زمن الظهور وفي الكمية النسبية لمحاصيل الجينات في مجرى تطور الجنين وليس في الاختلافات الصغيرة المشاهدة في بنى هذه المحاصيل.

في الطبيعة التعقــد يولد من الاندماج. اندماج الجزيئات هو الــذي يولد الذرات، واندماج الذرات والآتومات Atomesيولد العضويــات، وهي السيرورة نفسها المضمرة في تكويــن الجينات والبروتينــات.. اندماج القطع التي لــكل واحدة منها وظيفة نوعية

والتي تعيد تجميعاً لانهاية له في لعب الأدوار المتنوعة. وإن عدداً قليلاً من هذه القطع في الـAND يكفي هكـذا في تكوين عدد كبير من الجينات.

هنالـك مفاجـأة يجب الكشـف عنها وهـي: إلى أيـة نقطة جـرى الحفاظ-في مجرى التطور- ليس فقـط على بروتينات البنـاء كالهيموغلوبينات في الكريات الحمر والأكتينات والميوزينـات في بنية العضلات أو في البكتيريـات، والمواد القرنية في الشعر والأظافر وأيضاً ليس فقط على الأنزيمات -الخمائر- كالببسين والتريبسين التي تدخل في عملية الهضم المعوي، أو السيتوكرومات التي تدخل في عمليـة التنفس، ولكن أيضاً بروتينات التنظيم التي تدير مثلاً نمو الأجنة وتحدد شكل الحيوان.

هنالـك مثـالان يكفيـان في تبيان هذا الحفاظ المدهش لهذه الجزيئات لدى الذبابة التـي تتمتع بماض سحيـق جنيني؛ فقد تم الكشف عن الجينات التي تؤمن في البيضة تحديـد محور مستقبل الجنين، ثم تلك التي تحـدد مصير وشـكل كل واحـدة من هذه القطـع. ومما يدهش حقاً أن هذه الجينات نفسها قـد تمـت مشاهدتها لـدى جميع الحيوانات المفحوصـة واحدة بعد الأخرى، الضفادع، الديدان، الفئران والإنسان.

من هنا ومنذ ما يقارب من خمس عشرة سنة قد تمّ التعرف علـى أن الجينات التي وضعـت مخطط موقع الكائـن البشري هي نفسهـا التـي تعمل لـدى الذبابـة أو لدى الدودة. هنـا يجب التقبل بـأن الحيوانات الموجودة حاليـاً على هذه الأرض تهبط من عضوية واحدة وهي التي عاشت منذ ستماية مليون سنة وتحتوي على نفس البطارية من الجينات.

هنالك مثال لا يقل إثارة وهو ما يخص العيـون المبنية علـى أسس مختلفـة جداً، خاصـة العـين ذات الوجوه المتعـددة لدى الحشرات، والعين ذات البلورة عند رأسيات الأرجل والحيوانات الرخوية وكذلك عند الفقاريات. ومهما يكن الاختلاف بين هذين النمطين من العيون، فهي تستخدم في بنائها نفس الجينات في ترتيب هذا البناء بأشكال مختلفة في إعطاء هذه الأعضاء والتي تقوم بالوظيفة نفسها لكـن في هندسات مختلفة جداً. في مجرى القـرن العشرين كان هناك الانتقال من مفاجأة إلى أخرى إلى نقطة أنه في السنـوات الخمسة عشرة قد برزت رؤية الكائن الحي رؤية كاملة الجدة.

وهنا نريد أن نناقش مسألة أخرى، إنها مسألـة مرعبـة والتي تأتي لتكـون حاشية

لنظرية التطور: وهي مسألة أصل الكائن الحي. من جهة قد تبين شكل ثابت أن التوالد الذاتي لا وجود له وفي كل الصعد. بعد ذلك لم تعد أية ذبابة تولد من خرقة بالية، بل إن الحي يأتي من الحي، وكل خلية تأتي من خلية أخرى، من جهة أخرى كما يرى داروين أن الأنواع يأتي الواحد منها من الآخر، وأنها تأتي جميعها من نوع واحد أو من عدد قليل جداً من العضويات الشديدة البساطة، ومن هنا يأتي السؤال، كيف كانت قد تشكلت العضوية الحية الأولى؟..

المأخوذ به حالياً أن الأرض كانت قد تشكلت منذ أربعة مليارات ونصف من السنوات. وكم من آلاف الحوادث المؤلفة المستقلة تماماً عن بعضها البعض.. التي كان يمكن لأي حادث منها ألا يقع، توجب عليه أن يتحقق من أجل خلق الكون.. مجرتنا نحن والنظام الشمسي والأرض مع الشروط اللازمة لتكوين الحياة، شروط لا تتواجد في بقية كواكب النظام الشمسي: الماء، البعد عن الشمس الذي يساعد بشكل مناسب أن يكون لا شديد الحرارة ولا شديد البرودة. من أجل طرح السؤال عن أصل الحياة، كان على علماء البيولوجيا أن يكشفوا عن جميع منابع تصوراتهم.

يبدو أن الكائن الحي قد ظهر بسرعة لا بأس بها، المحتمل في أقل من مليار سنة بعد تشكل الأرض، في تشكل ما يمكن تسميته بالبكتيريا البدئية. ومن يقول بالحي يقول بالإنجاب وإعطاء أنسال. لكن جهاز الإنجاب كما نشاهده حالياً لدى العضويات الأكثر بساطة، لدى البكتريات المتواضعة يكشف تعقيداً مرعباً وذلك لأن استنساخاً مفرداً لـ DNA يحرك عدداً كبيراً من البروتينات. وإن تخليق كل واحدة من هذه يتطلب عدداً وتنوعاً ضخماً جداً من الجزيئات الكبيرة Macromolecules. وهذا كله من أجل استنساخ وحيد فقط من الـ ADN دون أن نتكلم عن «أي» من الوظائف الأخرى والتفاعلات الكيماوية التي تتحقق في داخل الخلية البكتيرية المعاصرة. إذن إن مثل هذا النظام مرفوض من أن يكون قد خرج مسلحاً من مطبخ جوبيتير. من هنا جاءت الضرورة في تصور سيناريوهات تقل أو تكثر استساغتها وقبولها من خلالها يتم بناء تدريجي لمثل هذا التعقيد المعقد.

حسب السيناريو الحالي: الكائنات الحية، كما نعرفها والتي يسود فيها الـ ADN كان قد سبقه في البداية الـ ARN، الحمض الريبونوكليك وهو الذي قد دفعها

إلى القيام بوظائفها وعلى المستوى ذاته في عملية الإنجاب وكذلك في التحفيز لقيامها ببعض الاستجابات وغني عن القول إن احتلال الـ ARN مكانه في هذا العالم الحي والعبور إلى عالم يحتله الـ ADN ينطوي على عدد كبير من المراحل غير متوقعة.

وفي الإمكان أن ندقق بعض الوجوه من هذه السيناريو وأن ننقي بعض الفرضيات ولكن الكثير منها غير قابل لإعادة البناء في المخبر ولا لأي تحقيق تجريبي. بعبارة أخرى إذا كان يبدو جلياً أن الميكروبات والفطريات والنباتات والحيوانات والبشريات، باختصار نحن الكائنات الحية الأخرى بأننا قد نزلنا جميعاً من بعض البكتيريات البدئية Proto Bacterie لسنا بعد على عتبة معرفة تفاصيل الوجه الحقيقي الذي يمثله جدنا المشترك.

حينما نأخذ بعين الحسبان مسألة أصل الحياة، يجب أن نتقبل أنه في فترة ثمانية أو تسعمائة مليون سنة كان هنالك الآلاف من الحوادث التي كانت كل واحدة منها تحمل احتمالية عدم حدوثها قد تتابعت كي تفسح الطريق أمام أرض بدون حياة إلى حياة عالم من الـ ARN ومن ثم إلى عالم من AND. الواضح بديهياً مثل هذا التاريخ سيكون بالنسبة لمن هم ليسوا من ذوي الاطلاع على درجة قوية من الصعوبة في تقبل بأن عملية الخلق التي كما جاءت بالأوبانيشاد أو التيفوني أو العهد القديم وأيضاً في الكتابات الأسطورية والتي هي أقرب بكثير إلى الفهم العام من كتابات علماء البيولوجيا الكيماوية وعلماء البيولوجيا الجزيئية.

أما في خصوص هؤلاء الأخيرين، الذين هم أمام مسألة على درجة من الصعوبة تواجه عدم الحل قبل الوقت الطويل، فقد لجؤوا إلى عرض ثلاث نظريات ممكنة: منهم وهم ليسوا بقلة يعتبرون أن ظهور الحياة على الأرض رغم احتماليتها الضعيفة يفضلون وضع فرضية مع أنهم ليسوا على أتم الاقتناع بها وهي أن نوعاً من البذور الشاملة Panspermie لجراثيم حية كانت قد أتت إلى الأرض على متن سفينة فضائية أرسلت من كوكب بعيد على درجة من الحضارة أكثر تطوراً من حضارتنا، وهذا يعني أنهم أعادوا المسألة خطوات إلى الوراء هذا هو الرأي الأكثر ندرة.

الفئة الثانية يرون أن ظهور الكائن الحي على الأرض والذي هو على درجة كبيرة من احتمال عدم الحدوث إلا لمرة واحدة. وهذا الحدث قد تم من تتابع وقوع حوادث

وحوادث والتي كل واحدة منها كان يمكن ألا تتحقق وأن لا يكون بالتالي لأية فرصة لظهور عالم حي على الأرض. هؤلاء العلماء أنفسهم لديهم أيضاً التوجه نحو الاعتقاد باحتمال أن ليس هناك لوجود سكان وخاصة لسكان عاقلين في أية منطقة أخرى من هذا الكون.

وأخيراً هناك فئة ثالثة من العلماء الذين يتبنون اتجاهاً آخر شديد الاختلاف ويعتبرون أن كل المراحل المسؤولة عن ظهور عالم الـ ARN انتقالاً إلى عالم الـ ADN وهي عبارة عن تفاعلات كيماوية عادية وليس باستطاعتها إلا أن تحدث إذا كانت المناسبات كافية والتي أعطاها لها الزمن، بالنسبة لهم الأحياء ليس بإمكانهم إلا أن يتكونوا على الأرض، عبر ذلك، وهم الحساسون لآراء علماء فيزياء النجوم الذين يرون أن الكون يحوي العدد الكبير من الكواكب التي تتمتع بخواص شبيهة بتلك التي للأرض، وهم يرون أنه يجب أن يتواجد في الكون العدد الكبير من بؤر الحياة وحتى إمكانية وجود الحياة العاقلة.. في الوضع الحالي للمعرفة، الاختيار بين الاختيارين الأخيرين هو قبل كل شيء مسألة ذوق. البعض يفضلون حراثة الاستثناء الذي يمثل بحياة محصورة فقط في كوكبنا الأرضي وكنتيجة لذلك فردانية الوعي الإنساني..

والآخرون وهم على العكس من أولئك، يفضلون الاعتقاد بابتذالية الكائن الحي، حيث يفكرون أن الخصائص على الكواكب الأخرى، لا يمكن أن تكون مختلفة جداً عما هي في الكوكب الأرضي، ولديهم الاقتناع من جهة أخرى بأنه حينما تتوضع الحياة مرة ما على سكة فلا بد حينئذ من أن توصل إلى الوعي. وهم يبذلون الجهود في إيجاد الدوافع للدخول في احتكاك مع بقية الحضارات التي، كما يعتقدون يجب أن تحتل بقية المناطق من الكون.

حتى اليوم الحالي، لم نستطع بعد الحصول على أي أثر لأية علامة جاءت من مجرتنا أو المجرات الأخرى. في سلسلة من المراصد الموزعة في شتى بقاع العالم تبذل الجهود من أجل الكشف عن مثل هذه العلامة مستخدمة موجات متنوعة الأطوال، حتى الآن كانت سدى. يجب القول إن هناك الأسئلة الطويلة. حديثاً كان قد توجه الاهتمام على مذنب يمكن أن يصل من كوكب مارس، والذي يمكن أن يحتوي على بنية تذكر بتلك البنيات الحية المغالية في القدم التي على الكوكب الأرضي، لكن

الوثائق المقدمة لم تكــن مقنعة مطلقاً، هذا الموضوع يبدو أنه نوع من الدعاية التي تبنتها وكالة ناسا NASA الفضائية الأمريكية من أجل مشروعها المنطلق نحو كوكب مارس..

نرى أن العلم ابتداءً من عقد إلى عقدين قد أخــذ يخفض من طموحاتــه في صدد الأسئلة التي نضعهــا والأجوبة التي يبحث عنها. عمليــاً انطلاق العلــم المعاصر يعود تاريخــه إلى المرحلة التي حلت فيها الأسئلة المحــدودة محل الأسئلـــة العامة. وذلك بدلاً من التساؤل: «كيف تمت عملية خلق العالم؟ مــن أي شيء صنعت المادة؟ ما هي الحياة؟» حيــث توجهــت التساؤلات: «كيـــف تسقط حجرة؟ كيف يجري الماء ضمن أنبوب؟ كيف يجري الـــدم في البدن؟» هـــذا التحول كان لــه نتيجة أخاذة وذلــك لأن الأسئلة العامة لم تتلــق ســوى أجوبة محــدودة، في حين أن الأسئلة المحدودة قــد قادت إلى أجوبة أكثر فأكثر عمومية. وهــذا ما ينطبق على العلم في وقتنا الحاضر. ولذلك لا يجري التساؤل اليوم عــن الحياة في المخابر، ولا عن حصر حدودهـــا، بل تبذل الجهــود فقط من أجل تحليــل الأجهــزة الحية، بناهـــا، وظائفها، تاريخها..

إذن يجب عدم طرح الأسئلة على العلماء في صـــدد تحديد الحياة، لكن كل واحد منا يعــرف ما هي الحياة لا بــل ويعيشها، وكل واحــد منا يعرف كم هـــي هشة، وكل واحد منا يعرف من خلالهـــا لانهائية الإمكانيات والمتنوعـــات المدهشة، وكل واحد منا يعرف أنــه لا يوجــد في الدنيا أغلى مــن الحياة وحتـــى إنها الشيء الغـــالي الوحيد في هذا العالم، وبأن إعطـــاء الحياة أو بالأحرى نقل الحياة إلى طفل هو العمل الأكثر عمقاً الذي يستطيع إنجازه الكائن الإنساني.. وكما قال مالرو: «الحياة لا تساوي شيئاً ولكن لا شيء يساوي الحياة».

المراجع:

- محاضرات الأستاذ فرانسوا جاكوب في جامعة المعارف الشاملة، كانون الثاني لعام ٢٠٠٠.
- Qu est ce que la vie par Francois Jacob.1 Janvier 2000

رأيتُ وسمعتُ وقرأتُ!

د. عبد الكريم الأشتر*

.١.

وقفتُ يوماً في حيِّنا القديم، فرأيتهم يمدُّون في أرض الشارع بُسُطاً كثيرة، فسألتهم عنها فقالوا: «رجل يُقبل على حصانه، بعد قليل، فيستلقي الناس أمامه، فيدوسهم بحصانه، فما يقع الحافر على عضو إلا شفاه»!

ورأيت قريباً لي، أعرف أنه يشكو وجعاً في صدره، يسارع فيلقي بنفسه في الطريق. ثم أقبل صاحب الحصان، وقد خمّر رأسه بخمار أبيض، فأخذ يدوس الناس على أقفيتهم، ومن حوله رجال يضربون بالدفوف.

* أستاذ جامعي وأديب وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

فلما مضى نهض قريبي وأقبل علي يريد أن يريني أنه لم يلحق به شر. وثنى يده على جنبه وأطلقها، وتحسس صدره، وأراني أنه يتنفس نفَساً صافياً مريحاً!

ثم علمت، في اليوم التالي، أنه أمضى ليلة سيئة. وسمعته يقول:

- هل تصدق؟ لقد خالجني الشك وأنا مستلق على الأرض، فوقع الحافر على الجنب الأيسر فـآذاه! فآهٍ لو لم يخالجني الشك!

. ٢ .

وقرأتُ في موسوعة حلب المقارنة للعلّامة الأسدي «خير الدين»، هذا الكلام[1]: «إن أنسَ لا أنس أنَّ عمتي كلفتني، وأنا بن ست سنين، أن أرمي، تحت الحَلّة، طبقاتٍ من الكتب الخطية المعفّنة في المغارة، فالتهمتها النار دون أن أعرف موضوعها أو أهميتها»!

وسمعتُ ممن كان على صلة بالشيخ راغب الطباخ: أنه، بعد أن أتم طبع موسوعته التاريخية (أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء) اضطُرّ أن يبيع نسخها لبعض الباعة ليصرّوا في أوراقها مواد بضاعتهم، فقد أعياه كساد الكتاب!

. ٣ .

وقرأتُ في كتب التاريخ أن الإفرنج «في حروب الإفرنج» لما حاصروا بيت المقدس، وضيّقوا عليه الحصار، هاجموه من بعد، وكانت حاميته من الجنود المصريين (زمن الفاطميين) تقدَّر بنحو ألف رجل. ثم لما دخلوا المدينة أعملوا السيف في رجالها ونسائها وأطفالها حتى شوهدت أكوام الجثث والأرجل والأيدي في الطرق!

وقرأتُ فيه أيضاً: أن الإفرنج دعَوا حامية حيفا، بعد سقوطها، إلى أن يلجأ رجالها إلى صليب نصبوه، وقالوا لهم: إنه ملجؤهم الأمين. فلما اجتمعوا حوله قتلوهم عنده دون رحمة!

. ٤ .

وقرأتُ في كتب التاريخ أيضاً: أنَّ المؤرخين قدَّروا عدد القتلى في وقعة صِفّين (قرب الرَّقة) بين الإمام علي ومؤيدي خلافته، وبين معاوية ومناصريه، بسبعين ألفاً. وقدروا عدد القتلى في وقعة الجمل بين الإمام وناقضي بيعته بخمسة عشر ألفاً. هذا كله ولمَّا يمضِ على وفاة الرسول ثلاثون عاماً!

وقــدَّر المؤرخــون أيضاً عدد الكتب التي ألقاها التتار في دجلة، حــين استولــوا علــى بغــداد، في منتصــف القرن السابع للهجرة، وعــدد المخطوطــات التي هُرِّبت من بلادنا إلى مكتبــات الغــرب، ومــا ضاع منهــا، وما أتلفنــاه منهــا، بمئات مئات الألوف!

.٥.

وسألني أحد الناس: مــا «دعــوة الإسلام» التــي عظَّموهــا هذا التعظيم، ولم يكن مثلها في التاريخ؟ فقلت:

- هي على مثال قولهــم «قبة الإسلام» ويريدون بهــا «البصرة»، و«سهــم الإسلام» ويريــدون بــه تحيتــه المعروفــة: «السلام عليكم»، و «خضاب الإســلام» ويريدون به «الحنَّاء».

فأمــا «دعوة الإسلام» ففي التاريخ: أنها



وليمة الحسن بن سهل التي أولمها، ليلة دخل المأمون على ابنته بــوران. فقد امتد حفلها أربعين يوماً!

.٦.

وفي التاريــخ مع هذا الخــبر: أن رجلاً سمعوه ينشد، وهو متعلق بأستار الكعبة:

«يا ربِّ! إني سائل كما ترى

مشتمِلٌ «شَميلتي»[٢] كما ترى
والبطن مني جائع كما ترى
فما ترى يا ربَّنا في ما ترى»؟

.٧.

وفيــه أيضــاً: أن عبد الملــك بن مروان كان أبخر[٣]، فتزوج امــرأة من بني هاشم، فسألته يوماً أن يستعمل السّواك[٤]، فاستاء منها عبد الملك فطلّقهــا. فتزوجــت ولد عبد الله بن عباس (مــن الهاشميين) وكان أقرع، فكانت القلنسوة لا تفارق رأسه.

فوجَّه إليه عبد الملك جارية، وقال لها:

- «اكشفي رأسه بين يديها».

ففعلت.

فقالت لهــا زوج الهاشمــي: قولي لعبد الملك:

- «هاشمــي أصلع أحــب إليّ من أمويّ أبخر»!

-٨-

وفيــه: أن بثينــة، «محبوبة الشاعر العذري جميــل»، وقفت بباب عبد الملك بن مروان، وقد كبرت. فلما أذن لها رآها امرأة نحيلة. فقال لها:

- ويحــكِ يــا بثينة! ما الــذي رآه فيك جميــل حتى قال فيك ما قــال من الشعر؟

فقالت:

- هو الذي رأتــه الأمة فيك حين ولّتك أمورها!

.٩.

وحدثوني، ونحن في مصــر، أن الأستاذ سامي الدروبي، زار يوماً الدكتور طه حسين في منزله، فأخذ الرجل يثني على ترجماته، وأخــذ سامي الدروبــي يخاطب طه حسين بلقبــه العلمي. فما لبــث أن بدا على وجهه ضيق أحسّ به الدروبي. ثم لما خرج أسرّ إليه أمين أعمال طه حسين أنه كان يحسن به أن يخاطبه بلقب: «معالي الباشا»!

وكنت رأيت، كتابــاً للدكتور طه حسين، أضيف إليه، في موضع التأليف، على جلدته لقب «الباشوية»، بعد أن منحه إياه الملك!

.١٠.

وزارني يومــاً رحالــةٌ شــاب ينتسبُ إلى وطني، وقد هجر بيته وأهله، وقطع طرقات العــالم ماشياً على قدميه، ليثير انتباه الناس إلى آلام الأطفــال الأبرياء الذين تذهب بهم حــروب الكبار وأطماعهــم، ويقتلهم الجوع والمرضــ بمئــات الآلاف، ويعذّبهم الخوف من ظــلام المستقبل، وتحجبهــم عن عيون

العالم قلةَ المبالاة بهم وبمعاناتهم، شعرت أنه يمثل روحاً جديدة في الحياة العربية، على امتداد أرضها، وأننا قادرون على أن نحمل همّ الإنسانية فوق همومنا القومية، أو من خلالها، قادرون على أن نغامر بأنفسنا لنحمل إلى شرفاء العالم كلمة شريفة.

فما أدري كيف اتصلت، في ذاكرتي، صورة هذا المواطن، بصورة إحدى الفتيات الفرنسيات التي رأيتها تُمضي ليلها في شوارع باريس، تلصق على الجدران أوراقاً كبيرة تدعو إلى نصرة القضية الفلسطينية، لعمق إحساسها بروعة الحق وواجب الدفاع عنه.

.١١.

وزرت يوماً الآثار البيزنطية في (بارة) بقرب أريحا، مصيف حلب، فرأيت الآثار تنتشر في مساحة واسعة، أحسب الأيام اقتطعت أجزاءً منها. فهي إذن مدينة كاملة تشخص فيها أعمدة وجدران وسقوف. ولكنها غارقة في الأشواك. فما مضيتُ خطواتٍ فيها حتى بدأ يصعب عليّ أن أرفع قدمي وأضعها!

فذكرت أني مشّيت يوماً، في مثل هذا الصباح، في «جنّة العَريف»، وهو البستان الملحق بقصور الحمراء في غرناطة، فكأني أراها يوم أخلاها أصحابها من بني الأحمر، خضراء نظيفة تجري فيها المياه من كل صوب، وتحفّ بها الأشجار العالية. فكيف إذن لا تقوم مثل هذه الموازنات في نفوس غيرنا من الناس؟

لقد تُطمس طرق رومانية كاملة (في السويداء)، وتضيع أعمدة أبواب تاريخية ضخمة في زحمة الدكاكين والبيوت المتراكمة فوقها (في باب أنطاكيّة في حلب. وحول الجامع الأموي بدمشق).

.١٢.

وفي أسواق الخليج العربي رأيتُ العربية تغالب عن نفسها. فأكثر من رأيت يتحدثون الأردية أو الملبارية أو البلوشية أو لغة غيرها. فإذا تحدثوا إلى الناس استسهلوا المفردات الإنجليزية، أو صاغوا الكلمات العربية المكسّرة وركّبوها على نحوٍ أصبحته الصحافة في الخليج تتناقل صوره أحياناً. فأي زمان أعجب من هذا الزمان: أن تجد العربيةُ نفسها غريبة في دار أمها وأبيها!

.١٣.

وفي بعض شوارع بومباي في الهند، رأيت

عرباتٍ صغيرةً يركبهـا الناس، ويجرّها، في موضـع الدابة تماماً، رجـال من لحم ودم، لهم عقول وأرواح، يركضون بعرباتهم وسْط الزحام، ويشقُّون لها الطريق بأيديهم أحياناً. وقفت أتأملهم والعرق يتصبب من وجوههم وصدورهـم العارية: هـؤلاء أبناء الحضارة العريقة؟

الآن أفهـم لِمَ هرب بـوذا بإنسانيته من ترف الحياة في قصر أبيه إلى الغابات.

وأفهم معنـى النُصُب الرائع الذي رأيته في إحدى ساحات طهران: شجرة مبنية من الحجر، تمتد غصونهـا إلى السماء، تكتب، في صفحـة الفضاء الممتـد، كلمتين: «الله أكبر»!

.١٤.

قـال لي أحد المستشرقـين الألمان يوماً، وأنـا أجول معه في بعض كنائس «ايرفورت» القديمة التي كانت تنطلق منها الدعوات إلى تجييش قوات الإفرنج وإرسالها إلينا:

«نعـم! لقد كنا نحـن مصيبتكم في يوم من الأيـام. ولكنكم اليـوم تواجهون أوخم المواجهـات، وأكثرهـا استخفافـاً بالقيـم الإنسانية، وأشدها حقداً على من يسمونهم «الجوييـم» وهم، في عُرْفهـم، كل البشر ما عداهم!»

.١٥.

وحضـرتُ في القاهرة مجلسـاً، في بيت الشيخ محمد أبو زهرة، وهو من شيوخ مصر المعدودين. كان حاد الذكاء، كثير العلم، منوع المعرفـة. وكان عذباً لطيفاً كـريم النفس، مبسوط اليد، نظيفاً، جميل الكُسْوة. عرف أني أكتب في أدب المهجريين، فأخذ يستعيد معي بعض كتابـات جبران خليـل جبران، ويستخلص منها بعض خصائص أدبه. ورآني مشدوهاً أنظر فيه، كأني أقول لنفسي: ومن أيـن لهذا الشيخ الفقيـه أن يكون اتصل بمثل جبران! فقال:

– قـرأت في صباي الأجنحـة المتكسرة (من كتب جبران)، وحفظت شيئاً من شعره. كان معذَّباً، وأنا أحب المعذَّبين!

وكان في مجلسه رجـل لطيف السمات، يحمل على أذنيه نظارة صغيرة. وعرفنا أنه يعمـل في المحامـاة، وكان إخواننا في مصر يسمونه علـى الدارجة الشائعة آنذاك: «أبو كاتو»[*] فانطلق الشيخ الجليل يسأله أمامنا عن ولده «كاتو» وزوجه «أم كاتو» وبقية أفراد الأسرة، إخـوة «كاتو» وأخواته، حتى فاضت

عيون الحاضرين من الضحك!

١٦.

ورووا عن عمر بن عبد العزيز، حين بلغه أن ابنــه بالمدينة اشترى خاتمــاً قيمة فَصّه ألف درهم، فكتب إليــه: «عزمتُ عليكَ إلاّ بعْت خاتمكَ بألــف درهم، وجعلتَها في ألف بطن جائعــة، واستعملت خاتَمــاً من فضة ونقشت عليه: رحم الله امرءاً عرف قَدْره!»

١٧.

وفي أخبار أبي منصور الحلاج (المتصوف المعروف)، أنهم دخلــوا عليه يوماً، فوجدوه قــد ركز رأسه إلى الأرضــ، ورفع رجليه في الهواء. فسألوه:

- لِمَ تتخذ هذا الوضع المقلوب؟

فأجاب:

حتى أرى الأشياء في وضعها الصحيح!.

الهوامش:

الهوامش:

١- ج١ ص٣١٣.

٢- كساء من شعر.

٣- لفمه رائحة.

٤- لتنظيف الفم والأسنان. وكان يُتخذ من شجر الأراك الطيب الرائحة.

٥- من الكلمة الفرنسية avocet)).

ثقافة الأطفال

الاعتبارات - الأسس - المفاهيم - المصادر

د. أحمد أبو موسى *

لقد أولت التربية الحديثة ثقافة الطفل اهتماماً خاصاً انعكس على جميع أنـواع الفعاليات التربوية، وبصورة خاصة علـى فعاليات التربية الطلائعية فأضحـت الثقافة مفتـاح الفرد إلى الحياة، ووسيلتـه في التكيف معها، من هـذا المنطلق أولت منظمة طلائع البعـث الثقافة الأهمية الكبرى من خلال برامجهـا ونشاطاتها بقصد بناء شخصية الطفل بنـاء قومياً اشتراكياً وفق المفاهيـم العلمية والأسس السياسيـة والاجتماعية التي يقوم عليها المجتمع العربي.

* كاتب وأستاذ جامعي ورئيس منظمة طلائع البعث (سورية).

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وتقوم هذه المفاهيم والأسس على معرفة دقيقة بعالم الطفولة بجميع مقوماتها العقلية والنفسية والجسدية والتي تتمثل بالمعطيات الحضارية المعاصرة والمتطورة وينطبق ذلك على قول أحد المربين أن هناك ثلاثة أشياء تكون شخصية الطفل هي:

أن حياة الإنسان تجري ضمن مثلث أضلاعه هي الجسم والنفس والمحيط. فالجسم يحيا بالثقافة والنفس تنمو بالثقافة والمحيط ينتعش بالثقافة.

- **اعتبارات ثقافة الطفل:**

هناك اعتبارات تخضع لها ثقافة الطفل وقد حددها أحمد نجيب وفاخر عاقل بأربع نقاط وهي:

أ- الاعتبارات التربوية وتشمل:

١- سن الطفل: ويقصد به مراعاة خصائص الأطفال عند تقديم المادة الثقافية بما يتلائم والعمر الزمني، فطفل في السادسة من العمر لا يرى في مسرحية «هملت» لشكسبير والتي تناقش فكرة التردد والانتقام إلا رجالاً يتحركون على المسرح أمامه.

٢- النمو اللغوي: ويقصد به استخدام اللغة الخاصة بالطفل والمأخوذة من القاموس اللغوي الذي يمتلكه، وقد قام عدد من العلماء في أنحاء العالم بتجارب لمعرفة هذا القاموس، فمنهم (فاخر عاقل) من البلاد العربية و(موسى بريل) و(سمث) من البلاد الأجنبية ممن توصلوا من خلال التجارب إلى أن حصيلة الطفل في السنة الأولى، ثلاث كلمات، وفي الثالثة (٨٩٦) كلمة، وفي السادسة (٢٥٦٢) كلمة..إلخ.

صحيح إننا لم نستطع أن نعد النتائج العلمية لهذه التجارب إذ يتمثل نمو مفردات الطفل في بلادنا باختلاف الظروف والبيئات، لكنها تعطينا فكرة صحيحة عن تطور المفردات التي يستخدمها الطفل في مراحل نموه المختلفة.

وهناك عامل الجنس، فالبنات كما يقول (ديفيز) تسبق الأولاد الذين يجاورونهم في العمر في النمو اللغوي وخاصة ما بين الخامسة والعاشرة من العمر أضف إلى ذلك بيئة الطفل ومستوى الوالدين وظروف المدرسة التربوية والمستوى العقلي والعوامل الفيزيولوجية المتعلقة بأعضاء النطق والسمع للطفل.

٣- مراعاة تميز اللغة العربية: علينا ألا ننسى الفرق بين اللغة العامية التي تعلمها الطفل في بيته، ولا يزال يسمعها في مجتمعه واللغة الفصيحة التي نريد منه أن



يتعلمها في المدرسة ويتعلم بها المواد الأخرى. وواجب علينا أن نرتقي بلغة هذا الطفل تدريجياً وتشجيعه على توخي الفصحى في كلامه وكتابته.

ومن ناحية ثانية، إننا نتعرض لمشكلة صور الحروف العربية، إذ لكل حرف أكثر من صورة واحدة تبعاً لاتصاله وانفصاله، وتبعاً لموقعه في الكلمة، وهناك مشكلة الحركات التي هي اختصار لحروف المد الطويلة.

وأخيراً مشكلة حرفي الواو والياء، تارة حرفان صامتان وتارة صائتتان.

٤- التلقي الموضوعي: عندما يصل الطليعي إلى المستوى الجيد من المعرفة والاطلاع والثقافة التي تؤهله للاعتماد على نفسه واستخدام معارفه وإطلاق الأحكام العامة بموضوعية، وفي هذا وصوله إلى مستوى فكري على درجة مناسبة من القدرة على التجريد.

ب- الاعتبارات الفنية:

١- العامة: ويقصد بها مراعاة القواعد الأساسية في فن الكتابة للأطفال بصفة عامة سواء أكانت قصة أم مسرحية أم قصيدة.

٢- الخاصة: وتتعلق بنوع الوسيط الذي ينقل الثقافة إلى الأطفال. (كتاب، مسرح، سينما.. إلخ). ولكل وسيط ظروفه وإمكاناته الخاصة التي يجب أن تراعى.

جـ- الاعتبارات التنظيمية:

وتعني أن التنظيم شرط أساسي لنجاح أي عمل تقوم به، فتنظيم ثقافة الطفل ضرورة لابد منها للوصول إلى ما نهدف إليه

من الثقافة المقدمة للأطفال مثل إجراء مسابقة بين الطليعيين. لابد من الإعداد المسبق والمنظم لتلك المسابقة التي تشمل الإعداد الجيد للأسئلة والأجوبة والتحكيم.. إلخ).

- مراعاة التلقي عند الطفل: ونقصد به تهيئة الجو المناسب لجعل الطليعي مستعداً لتقبل المعلومات كافة، وتحريك الحوافز المناسبة عنده وله أنواع، ومنظمة الطلائع لا تألو جهداً في رعاية ذلك والمثال على ذلك يتبدى في مستويات التلقي التالية:

أ- التلقي الترابطي: ويرتكز على التكرار وتسلسل المعلومات وربطها بالخبرات السابقة أي التدريب المستمر.

ب- التلقي الفيزيولوجي: بواسطة استخدام الوسيلة التعليمية والمادة المشوقة القائمة على الإشارة والاستجابة به كما قررها المربي (ثورندايل) حيث أن الطفل يتعلم ما يرضى به، ويحبه ويبتعد عن كل فعالية لا تلبي رغباته، مما يهيئ له حالة نفسية تساعده على التعلم.

جـ- التلقي الاندماجي: ويتم عندما يرى الطفل في شخصية ما ميوله ومثله أو عندما تنال، هذه الشخصية إعجابه، فيتأثر بها لدرجة الاندماج والتقليد، لذا علينا أن نجعل الطليعي متعلقاً بنا حتى نصل معه إلى هذه الحالة فسرعان ما يلبي ما نطلبه منه وفق ما نريد.

المعطيات والأسس الواجب توافرها في ثقافة الطفل:

بعد معرفة الاعتبارات التي تخضع لها ثقافة الطفل وأهم الوسائط الثقافية التي تنقل المادة الثقافية لطفلنا العربي، بقي أن نحدد المعطيات والأسس الواجب توفرها في ثقافة الطفل بما يتلاءم وتجربة التنظيم الطليعي.

١- وعي طبيعة ثقافة الطفل:

لقد شهد القرن العشرين اهتماماً واسعاً بدراسة الطفل لمعرفة العوامل المؤثرة والمتفاعلة في تكوين شخصيته وسلوكه بصورة عامة ولم يكن الطفل في الماضي موضوع اهتمام الدراسات العلمية اعتماداً على الرأي القائل «إن الطفل رجل صغير»، أي ليس بين الطفل والراشد من فوارق إلا في درجة في حين تبين أن الأطفال ليسوا راشدين صغاراً لهم ما للراشدين من صفات عقلية وعاطفية وحسية وخيالية بصورة مصغرة، بل لهم صفاتهم الخاصة بهم، وأن عملية نمو الطفل عملية مستمرة ومتكاملة لكونها تمر بمراحل مختلفة

السرعة والاتجـاه. وهناك خصائص معينة لا تظهـر إلا في فترات محـددة من مراحل النمو وأخرى تضمر وتتنحـى وثالثة تأخذ اتجاهاً جديداً، وعليه فقد نظر إلى الطفولة اليوم علـى أنها مرحلة تطـور وما هي إلا سلسلة من عمليات التكيـف وإعادة تنظيم العلاقـات في البناء التكويني والنمو العقلي وفي الشخصيـة بصـورة عامـة وعلى هذا مـا دام الأطفال ليسوا رجـالاً صغاراً فإننا نستطيـع القـول ينبغي أن تكـون للأطفال ثقافة خاصة بهم هي ثقافة الأطفال وثقافة الأطفال ليسـت تصغيراً أو تبسيطاً للثقافة العامة السائدة في المجتمع بل هي كيان خاص لـه ملامحه المتميزة والتـي تختلف نوعاً لا كماً عن ثقافة الراشد أي تثقيف الأطفال لا يعني أن ينقل الكبار إلى الصغار كل مفردات الثقافة العامة بشكل مبسط بل يعني أن ينقل الكبـار للصغار ما يلزمهم منها وما يتناسب مع قدراتهم، ويلبـي حاجاتهم، ويساعدهم على الانتقـال إلى مرحلة النضج. وفي هذه المناسبـة نرى من الضـروري أن نؤكد على الحقائق التالية:

أ- إن مـا يميز طبيعـة ثقافة الطفل هو التوجه التربوي والتنظيمي الصحيحان لحياة الطفل.

ب- التثمـير الأنجـع لثقافـة الطفل يتوقـف على مسؤولية المربي ومدى التزامه بالأهداف المرجوة.

جـ- ثقافة الطفل تنبع من صلب العملية التربوية الهادفة إلى تلبية احتياجات الطفولة من النواحي النفسية والاجتماعية.

٢- إيمان المؤسسات الثقافية والتربوية بثقافـة مستقلـة للأطفـال تستنـد إلى الحقائق التالية:

أ- النظـر إلى الثقافـة كخدمـة تقدم للأطفال.

ب- التعزيز مـن التثقيف بشكل يكون للمنظمة الدور الكبير في هذا التعزيز.

جـ- تخطيـط البرامـج والمشروعات الثقافية على مستوى مركزي.

د- تعميـم ثقافـة الطفـل وضمـان انتشارها.

٣- الاهتمـام بالثقافـة القوميـة الاشتراكية القائمة على:

أ- التوجـه إلى الأطفـال كجيل جديد ينبغي تسليحه بالفكر القومي الاشتراكي.

ب- ربـط الثقافـة الحديثـة بمناهج التعليم.

جـ- الاعتماد علــى الأصيل من التراث وتجسيده لربط الحاضر بالماضي والانطلاق به إلى مستقبل أفضل.

د- التأكيــد علــى الثقافــة التي تحرر الأطفال مــن التربية التقليدية القائمة على الخرافة والتفكير الغيبي.

هـ- توفير جو ديمقراطي للطفل يكفل له حرية المناقشة العلمية الصحيحة.

٤- جعل الوسائط الثقافيـة تلبـي احتياجات الطفل بمراعاة خصائص النمو عند الأطفال تستجيب لحاجاتهم في التعبير والاطلاع والإبداع وتستند إلى الحقائق التالية:

أ- الاستجابــة لرغبــات أطفالنــا وميولهم.

ب- تنويع المادة الثقافية.

جـ- البحث عــن أدوات إيصال جديدة من روح العصر تغري الطفل وتجذبه.

د- نشر وسائل ثقافية «دوريات. كتب. مسرحيات. ألعــاب. أفلام. أشرطة فيديو كاسيــت. أقراص ليزريــة.... إلخ» تخاطب الطفل العربي.

٥- توفير المنشآت والأمكنة التي تساهم في ممارسة النشاط الثقافي وتعتمد على:

أ- استيعــاب أكــثر عدد مــن مجالات الأنشطة.

ب- تأمين اللوازم والأجهزة بما يتناسب والمنشأة.

جـ- تؤمن إشراك أكبر عدد من الطليعيين في مكان المنشأة.

د- تستــوفي جميــع الشــروط مــن الناحيتين التقنية والفنية.

٦- توفير حوافز معنوية ومادية تحث الفنييــن مــن الأدبــاء والكتــاب والفنانين والمثقفين علــى التفــرغ لثقافــة الطفــل وتتمثل في النقاط التالية:

أ- تشجيع التأليــف الأدبي والكتابة للأطفــال في الشعــر والقصــة والمسرحية والأغنية.

ب- تشجيــع البحث الأدبــي والفكري والتربوي في مسألة تربية الطفل وتثقيفه.

٧- تأهيـل الأطـر القياديـة والفنيـة المتخصصة في مجالات ثقافة الطفل ويتم عن طريق:

أ- دورات التأهيــل القيادي كدورات هيئات التدريب العليا.

ب- دورات التأهيل والاختصاص.

جـ- عقــد مؤتمرات ونــدوات وحلقات البحــث المتخصصــة حول شــؤون التربية

الطليعية عامة وثقافة الطفل خاصة.

د- افتتاح دورات ثقافية للمشرفين على مستوى الفروع، تنظم فيها: المطالعة والعروض السينمائية والاستماع والموسيقى واللقاءات الثقافية الدورية.

٨- التدابير الواجب توافرها في ثقافة الطفل:

أ- التشريع: وهي العمل على إصدار القوانين والأنظمة والتشريعات الكفيلة بدعم ثقافة الطفل وحمايتها.

ب- التوجيه: وهو العمل على تقديم ثقافة ملتزمة وموجهة لأطفالنا ضمن سياسة تربوية هادفة.

جـ- التنسيق بين المنظمات الشعبية والمؤسسات الثقافية.

د- ممارسة رقابة فعلية وجادة على المادة الثقافية المقدمة للأطفال عبر وسائط ثقافة الطفل.

هـ- العمل على استمرارية تطوير ثقافة الطفل بما يستجيب ومعطيات التجربة الطليعية وتحقيق تطلعاتها وأهدافها، ويتكامل مع مستجدات العصر ومتطلبات التربية المدرسية.

لاشك في أن تدبير ثقافة الطفل مرهون بخصوصيتها القائمة على اعتبارات تربوية وفنية مختلفة مما يفيدنا في تحديد الأسس الكفيلة بتطوير واقع ثقافة الطفل، أي أن لوسائط ثقافة الطفل اعتبارات وخصائص تختلف عن أجهزة الثقافة الموجهة للكبار.

وسنذكر هنا بعض الملاحظات انطلاقاً من حقيقة مفادها أن تقاليد الثقافة الشعبية لاتزال هي السائدة في استمرار قوى الموروث الشفهي غالباً والمكتوب نادراً، والحق أن كل رجل أو امرأة مسنة هو مكتبة حية، وتفوق هذه المكتبة في غناها وتأثيرها مجمل الجهود المبذولة في هذا الشأن ينبغي التفريق بادئ ذي بدئ بين أدب مؤلف وأدب شعبي من جهة، وأن نقر بفاعلية الأدب المترجم وغير المعد للطفل العربي من جهة أخرى.

أما وسائط ثقافة الطفل الأساسية كالمسرح والسينما والإذاعة والتلفزيون والصحافة فهي تحتاج إلى عناية قصوى تؤسس لها أولاً وتضمن فعاليتها ثانياً.

إن مثل هذا الاعتراف لا يقلل من أهمية السعي للنهوض بثقافة الطفل، بل يؤكد من جديد جدارة البحث في آفاق هذه الثقافة قياساً لوظيفتها. لذا، لابد من تدبير لوسائط ثقافة الطفل في القطر العربي السوري يأخذ في اعتباره أن شؤون المستقبل العربي تبدو اليوم، وبإلحاح أكبر

مرهونة بإعداد الطفل العربي، إنها مسألة تتجاوز حدود الحوار العقائدي إلى تغيير الظروف التاريخية الراهنة، هكذا، تصبح ثقافة الطفل قضية نضالية ينبغي أن تكون لها منزلتها في الاهتمام والتقدير، لأن جيلاً جديداً يتصدى للقوى القاهرة التي تعوق المستقبل العربي بمباشرة التغيير يحتاج إلى ثقافة قادرة على تنمية الشخصية وإكسابها القيم والمبادئ النضالية لكي يكون الطفل العربي هو الأمل في ظلام التاريخ الممتد إلينا.

إن واقع الحال يؤكد الأزمة: إنتاج أدب يمد وسائل الإعلام والثقافة بما يساعدها على أداء دورها ليتخطى حدوده الراهنة، مخاطبة أقلية قارئة هي القادرة على الشراء وعلى التمتع بالوسائط والارتباط بأحلام هذه الأقلية وليتخطى جذوره المبتورة بالتراث عبر إحياء الأدب العربي الشعبي الملفوظ والمكتوب بإحلال الخيال محل الخرافي في أساليب الكتابة الجديدة كما يدعو الكثير من المختصين ولا يمكن أن يتحقق مثل هذا النتاج إلا في ظل تدابير تضمن تحقيق الغايات المرجوة: السعي لإنتاج أدب يحمل خصوصيتنا القومية والحضارية، لأن أداء وسائل الإعلام لدورها بحيث تكون تثقيفية وتربوية لا يرتبط بالإنتاج في فنون أدب الطفل وحده، بل في الإجابة على أسئلة الثقافة القومية الاشتراكية أو على أسئلة رسالته بتعبير اصطلاحي، فلا أدب أطفال بلا رسالة، إنه تعليمي أساساً، وهكذا، لا تنفصل وسائط أدب الطفل عن أساليب تدبيره.

إن كون أدب الأطفال موجهاً وحاملاً لدلالاته التربوية يحتم النظر في أساليب التوصيل والانتشار، وهو ما نسميه بعملية تدبير وسائط ثقافة الطفل: أن نعيد النظر في خصائص الكتابة بما يتناسب وطبيعة الوسيط الإعلامي المسرح، الإذاعة، التلفزيون، الصحافة، الأغنية، اللوحة، السينما.. إلخ.

وتشكل هذه المراعاة أساساً متيناً في التوجه إلى الطفل أي تركيب البنية الأدبية والفنية وفق اعتبارات الوسيط الثقافي، فالوسائط تقوم على مادة مكتوبة مقدمة بأسلوب الوسيط. إن تدبير وسائط الثقافة يعني مناخاً لتوفير مادة تثقيفية ترفد التربية السياسية للفكرة القومية الاشتراكية، ولا يكون مناخ بدون إجراءات وقوانين تكفل التنفيذ وتضمن الانتشار لجميع أطفال القطر دون استثناء وما هذه

الإجراءات والقوانين إلا عون تحتاجه كل ثقافة أصيلة.

- **وسائط ثقافة الطفل:**

وهي مجموعة الأجهزة والأساليب باعتبارها وسائط الأطفال إلى أدبهم، وأهم هذه الوسائط:

أ- الصحافة بأنواعها.

ب- الكتاب.

جـ- المسرح.

د- السينما.

هـ- الإذاعة.

و- التلفزيون.

ز- أساليب اللقاء (الاستضافة/ الزيارة/ المنابر/ الحديث المباشر/ المسابقات والألعاب/ حلقات البحث..إلخ).

ط- اللوحة.

- **اعتبارات ثقافة الطفل:**

لثقافة الطفل خصائص تملي على المربي بعض الاعتبارات، وقد أوجز أحمد نجيب هذه الاعتبارات فيما يلي:

أ- الاعتبارات التربوية والسيكلوجية، وتتعلق بالنواحي التالية:

مراحل النمو عند الأطفال وعلاقتها بخصائصهم بما في ذلك الفروق الفردية والبيئة الاجتماعية.

- مراحل النمو اللغوي عند الأطفال بما في ذلك مشكلة القاموس المشترك للطفل ومراعاة السمات المميزة للغة العربية أو أساليب الكتابة ومواقف الأطفال منها.

ب- الاعتبارات الفنية العامة:

مما يتعلق بخصائص فنون أدب الأطفال كالقصة والقصيدة سواء في الفكرة أو البناء أو السرد أو الصراع أو الشخصيات أو الحوار أو الأوزان أو التذوق.

جـ- الاعتبارت الفنية الخاصة:

مما يتعلق بخصائص الوسيط نفسه كالكتاب أو الإذاعة أو المسرح أو التلفزيون، ولكل وسيط طبيعة فنية ينبغي مراعاتها لدى مخاطبة الأطفال.

- **مفهوم الثقافة الطفلية:**

هي ما يصنعه الكبار من الثقافة بمختلف فنونها ووسائطها الطفلية بقصد التوجيه للأطفال للتأثير فيهم مراعين من خلال هذا التوجيه اعتبارات ثقافة الطفل بما يجعله عملاً تربوياً.

- **ومصادر الثقافة الطفلية هي:**

١- فنون الأدب الشعبي: وهي متنوعة منها: الحكاية الشعبية والأساطير والأمثال والأغاني والأهازيج حيث يمكن للكاتب أن

يقدم للطفل ثقافة مستوحاة من أحد هذه الفنون أو من بعض عناصرها.

٢- الأدب التعليمي: ويقصد به كل أعمال الأدب التي تهدف إلى توسيع مدى المعرفة العلمية أو النظرية، وسمي تعليمي، لأنه يهتم بالمعارف والأفكار أكثر مما يهتم بالنواحي الفنية.

٣- التجربة الإنسانية: وهي ما كونه الكاتب من انطباعات فردية أو اجتماعية أو إنسانية حيث يعتمد على معاناته وخبرته أو معاناة مجتمعه والإنسانية جمعاء.

ويلعب الخيال دوراً كبيراً في إنتاج ثقافة طفلية في التعبير عن تجربة كان يصور الكاتب حدثاً جديداً ابتدعه من خياله أو حياته اليومية أو يستمده من حياة الآخرين.

٤- التاريخ: ويعتبر مصدراً لإبداع أدب الأطفال إذ يعود الكاتب غالباً إلى الماضي ليستعيد أحداثه ووقائعه البارزة، ويبعث شخصياته من جديد.

ولثقافة الأطفال طبيعة معينة تظهر في الاعتبارات التي تراعيها وأشرنا إليها:

١- الاعتبارات التربوية والسيكولوجية فيما يتعلق:

أ- بمراحل النمو عند الأطفال وعلاقتها بخصائصها بما في ذلك الفروق الفردية والبيئية والاجتماعية.

ب- بمراحل النمو اللغوي عند الأطفال بما في ذلك مشكلة القاموس المشترك للطفل ومراعاة السمات المميزة للغته.

٢- الاعتبارات الفنية العامة فيما يتعلق بخصائص فنون أدب الأطفال:

سواء في الفكرة أو البناء أو السرد أو الصراع أو الشخصيات أو الإيقاع أو الخيال.

الكاتب الذي يؤلف قصة للأطفال عليه أن يعاين خصائص القصة الموجهة للأطفال، وهي ما نسميه الاعتبارات الفنية العامة مما له علاقة واضحة بنظرية أدب الأطفال. وهذه القصة لا يمكن أن تقدم عبر وسيط ثقافي آخر (مثل المسرح والسينما. الإذاعة. الصحافة) إلا بعد إعادة كتابتها بما يتوافق مع خصائص هذا الوسيط.

وهنا تثار مشكلات إيصال أدب الأطفال إلى الأطفال باعتبارهم جمهوراً خاصاً يحتاج إلى دراسة موسعة لضمان التأثير فيهم.

مصادر ثقافة الأطفال

يقسم علماء النفس الطفولة إلى مرحلتين:

١- مرحلة الطفولة الأولى، وتمتد من

الولادة حتى سن السادسة، ويطلق عليها اسم «مرحلة ما قبل المدرسة» أو «مرحلة الطفولة المبكرة».

٢- مرحلة الطفولة الثانية، وتمتد من سن السادسة حتى المراهقة، ويطلق عليها أحياناً اسم «مرحلة الطفولة المتأخرة».

يقع العمل التربوي في المرحلة الأولى، على عاتق الأسرة، وقد تساعدها مدرسة الحضانة وروضة الأطفال، أما في المرحلة الثانية، فيشترك في هذا العبء المجتمع والمنزل والمدرسة والشارع مع الأسرة، لن نتمكن في هذا البحث المحدد، أن ندرس دراسة تفصيلية دور المجتمع أو الأسرة أو المدرسة في تربية الطفل في النواحي الجسمية والخلقية والوجدانية والاجتماعية والعقلية، فذلك عمل طويل نجده في بطون الكتب، لكننا سوف نتحدث حديثاً بسيطاً.. ربما يكون مضمونه معروفاً لدى الكثيرين. حول نقل ثقافة المجتمع والإنسانية إلى الطفل منذ البداية حتى نهاية مرحلة الطفولة الثانية، أي حتى سن السادسة عشرة.

الأسرة هي الخلية الأولى التي تعمل على نقل الثقافة وتعليم اللغة وتنمية العقل في مرحلة الطفولة الأولى أما في مرحلة الطفولة الثانية: فيكون التعاون بين المدرسة والمجتمع وتتحمل الأسرة وكل مؤسسة من هذه المؤسسات الثلاثة مسؤولية تربية الطفل، وأي تقصير فيها يسبب خللاً في تكوين شخصية الطفل. وهكذا ننظر إلى عملية التربية على أنها شاملة كلية تشمل جميع الجوانب الجسمية والعقلية والخلقية والاجتماعية والنفسية والبدنية. وإذا قمنا بتجزئتها فذلك من أجل تسهيل البحث والدراسة.

بدايات النمو العقلي واللغوي:

تعد السنة الأولى والسنة الثانية من مرحلة ما قبل المدرسة بالغتي الأهمية، لما يحدث فيهما من نمو جسمي وعقلي ووجداني يكون أساساً في كل ما يلي من نمو، إذ ينمو الطفل جسمياً، في هاتين السنتين، إلى ثلاثة أمثال وزنه عند الولادة مثلما ينمو دماغه نمواً لا يعادله أي نمو في السنوات الأخرى. يتصل الطفل بالعالم الخارجي، عند ولادته، عن طريق حواسه، غير أن حواسه تكون ضعيفة في بداية الأمر. ففي الأيام الأولى من حياته لا يشعر بالفرق بين الضوء والظلام، ولكنه ما يلبث أن يتعلم ذلك بالتدريج فيدرك درجات الضوء، ويتعلم كيف يثبّت بصره في الأشياء القريبة والبعيدة، وفي نهاية الشهر الرابع يدرك الفروق الكبرى بين الأصوات

المختلفة للنمو العقلـي، ولهذه المرحلة صلة وثيقة بقـدرة الطفل على المشـي والكلام، واتسـاع معرفتـه بالأشياء، ونمـو حواسه المختلفة. كل ذلك يزيـد بخبرته الشخصية ونموه العقلي، كمـا أن نمو اللغة مظهر من مظاهـر النمو العقلي، فقـد دلت التجارب علـى أن الأطفال المتخلفين في النمو اللغوي متخلفون في الـذكاء فيقصد بالنمو العقلي نمو القدرات والاستعدادات العقلية المختلفة كالقـدرة على التذكر والمحاكمـة والتصور والتعميـم والتجريـد وما أشبـه. ويتصف خيال الطفل في هذه المرحلة بأنه غير مقيد بالواقـع، ويبدو ذلـك في حديثه وفي رسمه وفي ألعابه، فيتحدث مثـلاً بأنه رأى وحشاً في الشارع البعيـد، ويضع الماء في فم لعبته ليسقيهـا، أو يغطيها لتنـام، أو ليقيها من البرد، وكذلك عندما يرسم رجلاً مثلاً، فإنه قد يرسم له عشرة أصابع في اليد الواحدة، وإذا رسم شجرة وطفـلاً بجانبها، فإنه قد يرسـم الطفل أطـول من الشجـرة، أو قد يرسم اليد اليمنى، التي تمتد لتلتقط الثمرة، أطول من اليـد اليسرى التي لا تعمل شيئاً، وهكذا نجـده يبالغ في رسـم بعض أجزاء الشيء أو الشخص المرسـوم، ويغفل بعض الأجـزاء، وهذه هي السمـة الأساسية التي تطبـع خيال الطفل في هذه المرحلة، وتبعده عن التقيـد بالواقع، وتدفعـه نحو التحلل بعيداً بنشـاط وفعالية، يضاف إلى ذلك ما نراه عند الطفـل من اهتمام بنفسه وتركيز على ذاته وتسخير الآخرين لأهوائه وفضوله وحبه للاستطلاع.

يعيش الوليد في دائرة ضيقة تضم بعض المنبهات المحـدودة، الداخلية أو الخارجية التـي تؤثـر في جسمـه مثل الجـوع والألم والجرأة والتغذية والثياب والأغطية وغيرها من الأشياء التي تحتك بجسمه مباشرة، لكن هذه الدوائر حوله ما تلبث أن تأخذ بالاتساع تدريجياً، لتخرج عـن نطاق جسمه، حينئذ يبدأ بالاتصال بالعـالم الخارجي عن طريق الحواس. وهنا يشرع باكتساب اللغة، ويأخذ بربط الرموز اللفظيـة للأشياء وبالأحداث فيعـبر عن خبراته وحاجاتـه لغوياً، وبذلك يكون قد بلغ مستوى مناسباً من القدرة على الفهم وعلـى استنباط المعاني من الخبرات، ولا ننسى أن المعـاني، عند الأطفال «وحتى عند الراشدين أحيانـاً»، تختلف باختلاف خبراتهم وظروف حياتهم.

فقـد تثـير كلمـة واحدة معنيـين عند طفلين، فكلمة «كلب» مثلاً تعني حيواناً أليفاً عند طفل، وتعنـي حيواناً مخيفاً عند آخر،

ويرجع ذلك إلى أن ما اختزنه الطفل وما اكتسبه الطفل، يترك فيه أثراً انفعالياً يؤثر في سلوكه واتجاهه ومواقفه إزاء الأشياء وفي المعاني التي تدل عليها، لذا كان من واجب المدرسة أن تصوب مفاهيم الأطفال الخاطئة، وتكون عندهم مفاهيم صحيحة عن العالم المحيط بهم، عن طريق العمل وفحص المحسوسات، لأن القدرة على التعلم النظري تتطلب القدرة على التفكير المجرد.

ولا يستطيع الأطفال، قبل نهاية الطفولة الثانية، اكتساب القدرة على استعمال الألفاظ المجردة وإبراز العلاقات بين الأفكار المختلفة والتعبير عن أوجه الشبه والاختلاف بينها.

قامت دراسات عديدة، في أوروبا وأمريكا، لتحديد مفردات الأطفال في مراحل النمو المختلفة. ومن أوسع التجارب في هذا المجال ما قام به سمث الذي وجد أن تقدم الطفل في الكلام يكون سريعاً جداً في الفترة الأولى من بدء تكلمه، وتكون حصيلته اللغوية في السنة الأولى من حياته، ثلاث كلمات فقط، وتصل في السنة الثالثة إلى ٨٩٦ كلمة، وفي السنة السادسة إلى ٢٥٦٢ كلمة.

وقال سمث: إن نمو المفردات عند الطفل يختلف باختلاف محيط أسرته والظروف التربوية التي تُهيأ له في المنزل والمدرسة. أما «تيرمان» فقد قدر عدد المفردات اللغوية، ابتداءً من السنة الثامنة من العمر على النحو التالي:

العمر بالسنوات	معدل المفردات
٨	٣٦٠٠ كلمة
١٠	٥٤٠٠ كلمة
١٢	٧٢٠٠ كلمة
١٤	٩٠٠٠ كلمة
١٦	١١٧٠٠ كلمة
١٨	١٣٥٠٠ كلمة

ومهما يكن من أمر فإن من الصعب جداً أن نعرف بصورة دقيقة الكلمات التي يتألف منها قاموس كل شخص، وقد اشتغل كل من «ثورندايك» و«تيرمان» و«بياجيه» وكثيرون آخرون، في هذه المسألة، غير أن النتائج التي توصلوا إليها لا تعدو أن تكون تقديرات عامة في معظم الأحوال.

لا نستطيع أن نزعم أن نتائج تلك التجارب والدراسات تمثل نمو مفردات الأطفال في بلادنا نظراً لاختلاف الظروف والبيئات، لكنها على كل حال، تعطينا فكرة تقريبية عن تطور المفردات التي يستخدمها الطفل في مراحل نموه المختلفة، كما تبين لنا أن الطفل، قبل التحاقه بالمدرسة، قد يتمتع

بـثروة لغوية جيدة يجب أن يعمل المعلم على تنميتها وإغنائها باستمرار، وأن يبذل جهده لتصحيح ما عند هذا الطفل من أخطاء في اللفظ أو في المعنى.

يرجع علماء النفس والمربون التفاوت بين الأطفال، من حيث الـثروة اللغوية ومستوى نمـو المهـارات اللغوية عندهــم إلى عوامل عديدة منها:

- المستوى العقلي للطفل:

فالأطفال الأذكياء يتكلمون قبل أترابهم متوسطي الذكاء.

- العوامل الفيزيولوجية:

كما هي الحال عنـد الأطفال المصابين بعاهات سمعية أو عيوب في أعضاء النطق.

- عوامل الجنس:

من المؤكد أن البنت تسبق الصبي، الذي يماثلها في العمر، في النمو اللغوي.

- عامل السن:

إذ كلما ارتقى الطفل بعمره ارتفع مستواه اللغوي لعلاقة السن بالنضج.

وأخـيراً هنـاك عامل هام جـداً يلعب دوراً بعيـد الأثـر في هذا المجـال، ألا وهو محيط الطفل ومستـوى أسرته الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتربوي.

وهنا نحب أن نشير إلى نقطة هامة جداً وهي أن التعبير الشفهــي سهل على الطفل في المدرســة بالقياس مع التعبـير الكتابي، لهـذا نجـد أن مناهج المدرســة في مرحلة التعليم الأساسي تعتني في الصفوف الثلاث الأولى بالتعبير الشفهي، ثم تتدرج مع الطفل في التعبـير الكتابـي من الجمــل القصيرة والعبارات المقتضبة النافعة إلى الموضوعات المطولــة، وتلح هذه المناهـج على أن يجعل المعلم هــذه الموضوعات منتزعــة من واقع التلاميذ، ودائرة حول خبراتهم، وتشترط أن يكون المعلم مشجعــاً لتلاميذه، حكيماً عند تصحيح أخطائهــم، كي **لا يجعلهم يشعرون** بالإخفاق والإحباط أو بكره درس التعبير.

وثمة ملاحظة أخرى تنتج عن الملاحظة السابقــة وتتلخــص فيمـا يلــي: يظهر أن البحوث الحديثة التي جرت لتعيين المفردات تبين أن أطفال المدارســ يعرفون عدداً من المفــردات أكبر جداً مما كان يظـــن سابقاً، ففي الدراســات التي تم فيهـــا اختبار ٤٤ طفلاً ظهر أن الكلمات التي يعرفها الأطفال تتراوح ما بين «٦٠٠٠» كلمة و«٤٨٠٠٠» كلمة «وأن هذه الكلمــات، في الصف الثاني عشر تتراوح ما بين «٣٦٧٠٠» كلمة أو «١٣٦٥٠٠» كلمة. والمعدل الوسطي «٨٠٣٠٠» كلمة.

ورغم أن تعلم عدد كبير من المفردات يعد

من أهم واجبات الطالب وأن الواجب الأهم يزداد فهماً لمعاني الكلمات التي يعرفها من قبل، إن العدد الكبير من آلاف الكلمات التي لا يعرف منها سوى معانيها الغامضة لا يزيد في قدرته على التفكير والمحاكمة إلا قليلاً، لذلك كانت مشكلة العناية باللفظ «حفظ الكلمات فقط من غير إتقان الأفكار» شغل المدرسين الشاغل، ولاسيما أولئك الذين يدرسون في المدارس الثانوية وفي الجامعات. إن الطلاب يحتاجون إلى التعلم من أجل الفهم أكثر من حاجتهم إلى التعليم أو أي شيء آخر.

ويتيسر الفهم بالمخزون الثقافي والانتباه للأفكار، وليس لتكرار الكلمات فقط، إن ما تقدم يقودنا إلى مسألة نمو المفاهيم اللغوية الذي يعد من أهم مظاهر النمو العقلي، والمفهوم هو فكرة عامة تشمل كل ما يمكن أن يوحيه للفرد إحدى الأشياء أو الرموز أو المواقف، والرمز اللفظي، الذي يمثل إحدى المفاهيم لا تنحصر دلالته في شيء خاص بعينه، بل تتناول عدداً كبيراً من الأشياء. وتتخذ مفاهيم الأطفال الأولى، على العموم، شكل وجه الشبه في الحجم العام أو مجمل الشيء.

وتتألف لغة الطفل الأولى من أسماء، وما إن يستعمل الاسم للدلالة على أكثر من شيء واحد، من جنس واحد، حتى يكون هذا الاسم قد اتخذ الإطار العام للمفهوم. والأسماء المجردة تنمو في مرحلة ثانية، لكنها أصعب من الأسماء المحسوسة تحولاً إلى مفاهيم.

وقد قام «بياجيه» بكثير من التجارب على نمو التفكير بالمفاهيم لدى الأطفال، وكرر أن المفاهيم تتكون في الطفولة الأولى، ووجد أن الأطفال الصغار يفكرون بالأشياء ذاتها والأشخاص أنفسهم والحوادث عينها، ولا يفكرون بالخصائص التي تشترك فيها هذه الأشياء أو الأشخاص أو الحوادث. وبعبارة أخرى هم يفكرون بالأفراد لا بالمجموعات أو الفئات، لذلك يجدون التعميم صعباً، وهم لا يكتسبون القابلية على إدراك العناصر المشتركة وعلى تكوين المفاهيم الصحيحة إلا عندما يأخذون في النضج. ورغم إن تأليف المفاهيم قد يبدأ بصورة بدائية في الطفولة الأولى فإننا نلاحظ إن الفرد لا يستطيع، على العموم، إنماء الأفكار الأكثر تعقيداً وتجريداً إلا في مرحلة متأخرة جداً. لذا كانت مفاهيم مثل: الإحسان والديمقراطية والكبرياء والمروءة... وأمثالها لا تعني شيئاً إلا قليلاً للأطفال

الذين يملكون عمـراً عقلياً دون الثانية عشرة أو الثالثـة عشرة. لكن عملية التعلم بالمفاهيم، سـواء كانت بدائية أو معقـدة جداً تعد جزءاً هاماً ودائماً تقريباً من تربية الفرد وتعليمه في جميع المراحل: من السنوات التي تسبق المدرسة الابتدائية إلى الدراسة العليا في الجامعة.

المراجع :

- آرثـر غنيتس (وآخـرون): علم النفس التربـوي. الكتاب الثاني. مكتبة النهضـة المصرية. القاهرة (١٩٥٤).
- أبو رية، جمال: «ثقافة الطفل العربي» دار المعارف» سلسلة كتابك»، القاهرة، ١٩٧٨.
- أبو موسى، د.أحمد: «الطفل في النثر الفني السوري»، دمشق، ١٩٨٦.
- أبوهيف، د.عبدالله: «التنمية الثقافية للطفل العربي»، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١.
- الشماع، صالح: «ارتقاء اللغة عند الطفل»، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢.
- الفيصل، سمـر روحي: «قصص الأطفال في المدرسة الابتدائية السورية»، د.ت.
- جعفـر، د.عبـد الرزاق: «المربـي السوفياتي مكارنكو، رسالة جامعيـة (١٩٥٦). «الحكاية الساحرة»، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٥.
- شرايحة، هيفاء: «أدب الأطفال ومكتباتهم»، مركز هيا الثقافي، عمان، ١٩٧٨.
- صالح، علي: «لغة الاتصال ووسائل الإعلام»، الكويت، ١٩٨٠.
- عالم الفكر (مجلة): عدد خاص بالطفولة، الكويت، ١٩٧٩.
- عبـد المنعم الزيـادي: بين الطفولة والمراهقة (طريقك إلى السعـادة. سلسلة سيكولوجية) الشركة العربية للطباعة والنشر. مطبعة مصر. الطبعة الأولى أيلول /١٩٥٧/.
- عـدة مؤلفـين: «استراتيجيـة تطوير التربية العربيـة»، المنظمة العربية للتربيـة والثقافة والعلوم، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلام، ليبيا، ط١، ١٩٧٩.
- فئـة مـن المدرسـين: أصـول التربيـة وعلـم النفس. الجـزء الأول. ١٩٦٥-١٩٦٦. مطبعـة الإنشاء. دمشق.
- كراسات هيئة التدريب المركزية لطلائع البعث.
- واريـن، أوسـتن (ورينيه ويليـك): «نظرية الأدب»، ترجمة د.محي الديـن صبحي ومراجعة د.حسام الخطيب، منشورات المجلس الأعلى لرعاية العلوم والفنون والآداب، دمشق، ١٩٧٢.
- ويلسن، ن. بوتر: التربية وسيكولوجيا الطفل ط٢ ترجمة أديب يوسف. المطبعة التعاونية بدمشق (١٩٥٨).

ستيفن فيليبس
وإشكالية العواطف والأخلاق

د. غالب سمعان *

يتطـرق الكاتب الإنكليزي ستيفن فيليبس (١٨٦٤-١٩١٦) Stephen Phillips في مسرحيته (باولو وفرانتشيسكا) إلى حكاية الحبّ العميقة التي ربطت بينهما، ووحّدت بين مصيريهما، في هذه الحياة، وفي الحياة ما بعد الموت، والواقع أنهما نموذجان أخلاقيّان، ينتميان إلى مقياس الخير والشر، غير أنهما يحكّمان العاطفة على حساب العقل، ويستجيبان للإغراء، ويعترفان بأن لقاءهما، وانفرادهما معا، خطيئة أخلاقية تستوجب العقاب.

* كاتب سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ومما هو معروف عن هذا الكاتب الإنكليزي، إبداعاته الشعرية التي لاقت رواجا كبيرا، وجملة مسرحياته التي تضمَّنت بالإضافة إلى (باولو وفرانتشيسكا) كلا من (نيرون) و(أوليسيس) و(خطيئة داود) و(هيرود: تراجيدية). وكان الشاعر الإيطالي دانتي أليجيري (١٢٦٥-١٣٢١) Dante Alighieri قد أشار إلى هذين العاشقين في مؤلفه (الكوميدية الإلهية)، وتحديداً في الأنشودة الخامسة من جزئها الأول أي (الجحيم)، ومنذ ذلك الحين توقف أدباء، ومؤلفون موسيقيون كثيرون، عند هذه الحكاية المؤثرة، ويبدو أن الكاتب الإنكليزي ستيفن فيليبس قد تأثر هو الآخر بما تنطوي عليه هذه الحادثة من عواطف جامحة وأهواء، لم يتمكَّن الحبيبان من كبحها، بل انساقا وراء الإغراء المتولد عنها، بالرغم من أن فرانتشيسكا متزوجة، ومن أن باولو هو الأخ الأصغر للزوج جوفاني، الأمر الذي أدى إلى مقتلهما على يد هذا الأخير، بعدما ضبطهما معاً. ومما يتصف به هذا الزوج افتقاره للجمال، وخشونته في بعض الأحيان، والأهم من هذا أنه أكبر سنا من فرانتشيسكا بكثير، وأن الزواج لم يتمَّ بناء على موافقتها القلبية الخالصة، وأما باولو فإنه شاب أقرب إلى سنها، وأكثر جمالا من أخيه. والمأثور عن دانتي تعاطفه مع هذين العاشقين، وتوقفه في مكانهما من (الجحيم)، واستماعه لحكاية حبهما، وكيفية وقوعهما في شرك الخطيئة، إكراما لهما، وهذا التعاطف يقوم على حساب تعاطفه مع الزوج الذي أقدم على قتلهما، صونا لكرامته وشرفه، وبالرغم من أن «الأنشودة الخامسة» تتوقف عند أولئك الذين غلَّبوا العاطفة على العقل، وانساقوا وراء شهواتهم وملذاتهم، فإن الشاعر الإيطالي يعتبر خطيئة «باولو وفرانتشيسكا» أقلَّ خطورة، وربما أمكن اعتبار موقفه صائباً، بالنظر إلى أن العاشقين يمتلكان حسًّا أخلاقياً ناجزاً، ويعترفان بخطيئتهما، ويتقبلان كلَّ ما حلَّ بهما من عقاب، وعزاؤهما أنهما باقيان معاً إلى الأبد، بالرغم من عذابهما الذي لا أمل في توقفه وانتهائه، وبالطبع هناك فارق، بين أن يكون المرء أخلاقيا، وواقعا في حيِّز الرذيلة، وعالما أنه ملعون، دون أمل في النجاة، وأن يكون، باعترافه، غير أخلاقي في أدائه الحياتي، الذي يعتبره بوهيميًّا طبيعيًّا، كالشاعر الفرنسي شارل بودلير (١٨٢١-١٨٦٧ Charles Baudelaire) وأن



يترافق أداؤه اللاأخلاقي، مع اعتقادات غير إيمانية، وهو ما يعني أنه استطاع الخروج من نطاق الرذيلة والتطهر والفضيلة، بالمعنى المألوف، وأصبح مصيره في العالم الآخر، إشكالية مبهمة. وبالرغم من أن جبران خليل جبران (١٨٨٣-١٩٣١) اعتاد الانفراد مع حبيبته سلمى كرامة، بعد زواجها من رجل متكسر الأخلاق، بعيداً عن أنظار المتطفلين، على ما يرويه لنا في كتابه (الأجنحة المتكسّرة) فإن حبَّهما بقي روحياً، ولم يتجاوز الروح إلى الأحاسيس ومتعها، إلا قليلا جداً، وما من شيء يمنع من ناحية عملية، اندفاعهما وراء الأحاسيس ومتعها، أو تجاوزهما لمعطياتها روحيّاً، انطلاقاً من أنهما ينفران من الحواس، ويتطلعان إلى عالم الروح، وجبران خليل جبران اندفع وراء الرغبوية الشهوانية أثناء حياته، ولم يتطرّق إليها في كتاباتها، وهو ما يعني أنه أسقطها من حساباته، باعتباره كائناً روحيّاً، مكّن التكوين من

الناحية الروحية، وبالرغم من كل ما يقال عن عظمة هذا الكاتب الصوفي، فإن القارئ يشعر بقدر من الخداع، عندما يعلم أنه انساق وراء الرغبوية الشهوانية أثناء حياته، في أحيان كثيرة أو قليلة، ولا يشعر أن كاتبا كالروائي السوري حيدر حيدر، قد خدعه، فقد صوَّر الحياة وما فيها، والحوافز البشرية الطبيعية، وتطرَّق إلى الرغبوية الشهوانية، وفي الوقت ذاته، دافع عن المتع

الدنيوية، وعن الحرية والطوباوية، التي تعني بناء عالم نظيف من النواقص والأدران. وفي مسرحية (باولو وفرانتشيسكا) يشعر العاشقان كلاهما، بأنهما سائران باتجاه الوقوع في شرك الإغراء، وما يستتبع ذلك من خطيئة تستوجب العقاب، وهما يحاولان الفرار من قدرهما المشؤوم، ومما يفكر فيه باولو، درءا للمعصية، وخيانة أخيه الأمير جوفاني، الذي وثق ثقة شاملة بإخلاصه له، الابتعاد عن الأسرة، والسفر خارج المدينة، أو الإقدام على الانتحار، أما فرانتشيسكا فإنها تتودّد إلى زوجها لئلا يتركها وحدها، وهي تسأله عن أخبار القتال الدائر، وعن إمكانية اضطراره لمواصلة المعارك ضد خصومه، وكل هذا خوفا من إمكانية إقدامها على قبول الانفراد بحبيبها باولو. والإغراء هنا مرتبط بالجمال والشباب والحواس، والعاشقان يفشلان في مقاومة انجذاب كل منهما إلى الآخر، ويسقطان، وثمة صراع أخلاقي لدى كل منهما، وهو صراع عنيف يهدف إلى كبح الدافع السيكولوجي، الذي يقودهما إلى الخطيئة والتهلكة، والواقع أن الأمثلة الزهدية في العالم، تفترض قيام صراع أخلاقي، بين الدوافع البشرية، والأخلاقيّات الكابحة لها،

وهذه النوعية من الصراع، تميز النماذج السيكولوجية الأخلاقية، الواقعة داخل ثنائية الخير والشر، وفي ديوانه (همس الجفون) وتحت عنوان «العراك» يفترض الكاتب الصوفي اللبناني ميخائيل نعيمة (١٨٨٩-١٩٨٨) أن الطبيعة البشرية تنطوي على إمكانية قيام صراع أخلاقي، يستبطنها من الداخل، بين الملاك والشيطان، أي بين قيمتي الخير والشر، ووفق الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) Friedrich Nietzsche فإن هذه الطبيعة البشرية، التي تنتمي إليها أكثريّة سكان العالم، غير سليمة بالضرورة. ومن منظور عقلاني، فإن ما وقع، يقدّم انطباعاً بأن هذين العاشقين قد أحبَّ كل منهما الآخر، حبا عاطفيا شهوانيا عظيما جدا، وأنهما توحّدا مع الشهوانية الحسية، وانتفت لدى كليهما، إمكانيات التقدم باتجاه الحقائق الأخلاقية الروحية، أي أنهما افتقدا القدرة على إنجاز تقدم روحيّ ماورائي سماوي، أو سقراطي أو أفلاطوني أو أفلوطيني، وبالرغم من هذا كله، فإن الإصرار على إلقائهما في جهنم الحمراء، ينطوي على عداء للأحاسيس، والدوافع البشرية الطبيعية، وعندما يطلع المرء على

رواية (صورة دوريان غراي) للكاتب الأيرلندي أوسكار وايلد (١٨٥٤-١٩٠٠) Oscar Wilde أو على مسرحية (ماكبث) للكاتب الإنكليزي وليم شكسبير (١٥٦٤-١٦١٦) William Shakespeare فإنه يتفهم معنى أن يفشل البطلان دوريان غراي، وماكبث، في الفرار من حالة الالتصاق أو التوحد مع الشر الكلي، وأن يكونا ممن شاءت الأقدار أن يُعانيا العذاب الأبدي في جهنم الحمراء، أما «باولو وفرانتشيسكا» فإنهما أقل ميلا إلى ارتكاب ما يُدعى بالشر أو الرذيلة منهما، وربما انطوى أداؤهما على فضيلة ما، ومن ناحية أخرى، فإن هناك من الأدباء من اختبر حالة أقرب ما تكون إلى التوحد مع الشر، وإلى التوحد مع الخير، كأبي نواس العباسي (٧٦٢-٨١٣) وأوسكار وايلد الفيكتوري، وأكثر من هذا، فإن انطواءهم على الشر، وانصرافهم إليه، أمكنهم في الواقع من الانطواء على الخير، وانطلاقهم باتجاهه، وهذه الحقيقة تعني فيما تعني، أن «باولو وفرانتشيسكا» قد أنجزا بالرغم من كل شيء، قدرا محددا من الارتقاء الروحي. وفي بداية (الكوميدية الإلهية) يشعر دانتي أليجييري بأنه ضائع في غابة مظلمة، ويلمح نورا على أعلى التل أمامه، وعندما يبدأ تسلقه، تعترضه وحوش ثلاثة، ترمز إلى الكبرياء والشهوة والجشع، وتعرقل انتقاله من حيز الرذيلة إلى حيز الفضيلة، وهنا يتدخل الشاعر الروماني الأخلاقي الماورائي فيرجيل (٧٠-١٩ ق. م.) Virgil وينتشله من ورطته، ويقوده عبر طبقات الجحيم والمطهر، حيث يلتقي حبيبته وملهمته بياتريتشي، ويواصل معها الرحلة عبر طبقات الفردوس، إلى أن ينتهي برؤية النور الإلهي، والانطواء التام على حالة المعرفة والفضيلة، وهذه الحقائق تعني أن الفكر الأخلاقي الماورائي الزهدي، يتضمن في الواقع «الجحيم والمطهر والفردوس» ومن الناحية الواقعية، وبصرف النظر عن أية اعتبارات أو اعتقادات ماورائية، فإن كلّ من يختبر الرذيلة، ويتطهر منها، ويقدر على إدراك الفضيلة، ينتمي إلى هذا النظام المعرفي، وهذه الظاهرة موجودة في حياة أدباء عالميين، كليون تولستوي (١٨٢٨-١٩١٠) Leo Tolstoy. ويبدو أن كتابا كالإنكليزي وليم شكسبير، قد تفوقوا على هؤلاء الأدباء، لمجرد أنهم كانوا أعظم من أن يتورطوا فيما يدعى بالرذيلة، وأن يتطهروا، ويتمكنوا أخيرا، من إدراك

الفضيلة، ويبدو أن الفارق الوحيد بين دانتي أليجييري، وكل من العاشقين «باولو وفرانتشيسكا» إنما يقتصر على انتقاله من الجحيم إلى المطهر والفردوس، في حين أنهما لم يتمكّنا من تجاوز الجحيم، ويبقى أن المشروع الذي أنجزه الشاعر الإيطالي بالرغم من عظمته، من منظور سيكولوجي أخلاقي، ماورائي شعبي، يُعاني من نواقص معينة، فقد تطلب مجهودا أخلاقيا جبارا، أي أن الميل إلى اقتراف الرذيلة، يبقى ميلا جبارا، هو الآخر، في مثل هذه الحال، التي تذكّر بالنماذج السيكولوجية الأخلاقية، كالشاعر اليوناني القديم هيزيود Hesiod على أن الفيلسوف الرواقي سينيكا (٤ق.م-٦٥م) Seneca أقرَّ بأن الانتقال من الرذيلة إلى الفضيلة شأنٌ ينبغي له أن يكون يسيرا، وحبّذا لو استطاع الناس أن يكونوا كأبي العلاء المعري (٩٧٣-١٠٥٨) الذي اتصف بالفضيلة، وبدت إمكانية انحداره باتجاه الرذيلة غير قائمة أبدا، وأكثر من هذا، فإن مفاهيمه الأخلاقية بدت متطورة، وأرقى مما لدى دانتي أليجييري، وليون تولستوي، وأضرابهما. وربما أمكن اعتبار الشاعر الإنكليزي وليم بليك (١٧٥٧-١٨٢٧) William Blake ممن ينتمون إلى النوعية البشرية التي انتمى إليها دانتي أليجييري، ففي ديوانه (أغاني البراءة والخبرة) يعتبر أن البراءة في مطلع الحياة، قائمة في الطبيعة البشرية، وأنها على قدر من الهشاشة، الذي يمنعها من البقاء والاستمرارية، وهكذا فإن الاندفاع في طور الخبرة، وما يرافقه من مُعاينة الرذائل، في العالم الواقعي البرّاني، والواقعي الجوّاني للإنسان، يفسح المجال أمام إمكانية التقدم باتجاه إدراك نوعية من البراءة الأرقى، والأعظم شأناً. ومن الواضح في مسرحية (باولو وفرانتشيسكا) أن هذه المرأة عاشت في الطور الأول من حياتها، في أجواء أخلاقية طاهرة داخل الدير، واعتادت على الصلاة والغناء والتطريز، وعندما التقت باولو سقطت في طور الخبرة معه، ولم يقدرا أبداً على التحرر من إسار الحب الشهوي، الذي أسقطهما، وأقام بينهما رابطة أبدية. ومما امتدحه الشاعر الرومانتيكي الإنكليزي بيرسي شيلي (١٧٩٢-١٨٢٢) Percy Shelley في مؤلفه (إبيبسيكيدون) الحب العظيم، سواء أكان أفلاطونيا أم مُلتهبا، وهذه الحقيقة تطرح إمكانية أن يكون أمثال مجنون ليلى، ممن انطووا على رغبة ملتهبة، وغير قابلة كي تصبح واقعا

ملموسا. وبالإضافة إلى القصيدة المذكورة، كتب بيرسي شيلي (جوليان ومادالو) وأبان فيها إشكالية الجنون الناجمة عن الحب، عندما تطغى العاطفة على العقل، دون أن يكون الإغراء الحسي، أي الرغبوية الشهوانية، شأنا يستبطنها من الداخل، وفي جملة إبداعاته الشعرية، اعتقد بأن الحب يُكوّن الإرادة الجوهرية، التي ينطوي عليها العالم، وأنه يدفع الكائنات والمظاهر الطبيعية كلها، باتجاه التلاقي، ويستنزف قواها، وأمام هذه الحال، يلفت الانتباه إلى أن العقل السليم، الذي يعني إحكام السيطرة على العاطفة، يدفع باتجاه حالة إنسانية جوانية أفضل. ومن قصائده الهامة التي تناولت موضوعة «الحب» قصيدته التي حملت عنوان (فلسفة الحب) وفيها يدعو إلى تلاقي المحبين، الذي يعني انتماءهم إلى القانون الكوني المقدس، وثمة إشارة حسية رغبوية في هذه القصيدة، وفيها دليل على أنها تتجاوز نماذج دانتي أليجيري، التي اعترضت على الرغبوية الشهوانية تماما، وعلى افتراض أن النظام المعرفي الأفلاطوني الذي اعتقد به بيرسي شيلي، عمّ العالم، وانتشر فيه، فإن مصير «باولو وفرانتشيسكا» لن يكون في جهنم الحمراء، والواقع أن اعتقاد بيرسي شيلي بأن إرادة الحب تحرك العالم، وتستبطنه، قد دفعت به في مؤلفاته كافة، إلى محاربة الطغيان والكراهية، وإلى الإشادة بالمثالية، والقيم الأخلاقية الرفيعة، دون أن يكون في دعواته الراديكالية الثورية، امتداح للعنف وإراقة الدماء، وهو ما يتوافق مع ما انتهى إليه الكتّاب كالروسي ليون تولستوي، في روايته الهامة (الحرب والسلم) فقد جعل العلاقات الاجتماعية والأسرية القائمة على أساس الحب، أعظم من أية مطامح أنانية بشرية، تدفع باتجاه الحروب والسيطرة، وإراقة الدماء، وهو يتوافق أيضا مع ما انتهى إليه باولو، عندما تخلى عن قيادة الفرقة العسكرية، واكتشف بأن الحب أثمن من أي أداء قتالي حربي، على أن بيرسي شيلي فيما يتعلق بالحب، انتهى إلى الانتقاص من قدر الشهوات، وهو ما يتوافق مع الفكر الأخلاقي الماورائي، ويبدو أن الشاعر الروماني لوكريتيوس (٩٦-٥٥ ق. م.) Lucretius الذي تبنى الفلسفة الأبيقورية، القائلة بأن المتعة هي الخير، قد عانى من تلك الإشكالية، التي تتغلب فيها العاطفة على العقل، واقترح كيفيات معينة للخلاص من آلام الحب وأوجاعه، على أنه لم يتنكر

أبـدا للشهوة، بالمعنـى الأخلاقي الماورائي، ومـا مـن شيء يمنـع أن يكـون تنظيره في عموميّاتـه، إنجـازا فكريـا، وسيكولوجيا أخلاقيـا، بالمقارنـة مـع ما أعلنـه دانتي أليجييري، وما أدركـه بيرسي شيلي أخيراً. وإنـه لمن الغريـب أن يعتقد جـبران خليل جـبران بالحـب كالشاعر الإنكليـزي، وأن يهاجم الطغيان والكراهية، دون أدنى إشارة منـه إلى الرغبوية الشهوانيـة، بالرغم مما يقـال عن اندفاعـه وراءها، أثنـاء حياته، والواقـع أنـه روحـاني كبـير، وأن هـذه الروحانية ليست بالضـرورة شأنا إيجابيا، وهـي في أفضل الأحوال، تؤدي من الناحية الواقعيـة، إلى استنكار الرغبـة، والاحتفاء بها، كارتكاس لاستنكارهـا، أي إلى ظاهرة العلاقات الغرامية القائمة في الخفاء، وإلى تنظيمات اجتماعية فيكتورية، تعرقل ارتقاء الإنسـان، ومما أعلنه الفيلسـوف الألماني فريدريـك نيتشـة (١٨٤٤-١٩٠٠) Friedrich Nietzsche أنـه يفضـل أن يكـون شهوانيا، على أن يكـون قديساً، وإنه لـمن الواضح أن جبران خليل جبران قد أقام تفرقـة كـبرى أو انفصامـا، بـين الدوافع الجسدية، والتطلعـات الروحية المتسامية، وأنه أسقط الرغبويـة الشهوانية من حياته الوجدانية، حتى عندمـا تكون واقعا ذاتيا، لا يود الاعتراف بـه أبدا، وفي كل الأحوال، فإن أداءه يتفق مع تطلعات الرواد الروحيين، الذين أنكـروا الحواس، واعترفـوا بالروح وحدها. وإن الاعتراف بالحواس ومتطلباتها، والمتع المتولـدة عنها، يدفع باتجـاه اعتبار «باولـو وفرانتشيسـكا» في مرتبة أرقى من تلـك التـي أدركها جـبران خليـل جبران، وأمثاله، ممن أرادوا التنكر للكيان الإنساني الحسي، وللدنيـا، ومكوناتها الواقعية. وفي هـذا السياق، اعتبر الشاعر الفرنسي ألفرد دو موسيـه (١٨١٠-١٨٥٧) الحـب عاطفة إنسانية سامية، واعترف بالشهوة، واستبعد حالـة القداسـة، بالمعنى الـذي يأتي على الشهوة تماما، وينفيها، وكمثله فعل الشاعر اللبنـاني إيليا أبو ماضـي (١٨٨٩-١٩٥٧) عندما أقـرّ عاطفة الحـب، والشهوة التي تستبطنهـا. وعلـى خـلاف «باولـو وفرانتشيسكا» فإن الراهب أناندا والمنبوذة براكريتـي في مسرحيـة (المنبـوذة) للكاتب الهندي رابندرانات طاغور (١٨٦١-١٩٤١) Rabindranath Tagore ينجحـان في اجتيـاز امتحان الإغـراء، ولا يسقطان في الخطيئـة، سقوطـا تامـا، وثمـة توصيف للمعانـاة الناجمة عن الصراع السيكولوجي

الأخلاقي الجواني، مــن مثل امتقاع الوجه واكفهــراره، وامتلائــه بالأســى والحــزن واليأس، أو شحوبه نتيجــة للألم والمخاوف الكبيرة. وفي هــذه المسرحية تطالعنا طائفة مــن المفاهيــم الأخلاقيــة الماورائية، ذات الحضــور الفاعــل في الــذات البشريــة، فالنماذج البشرية المذكورة، والمتمثلة في الأم وابنتها براكريتــي، والراهب البوذي أناندا، تعــترف بكل تلــك المفاهيم، اعترافــاً قلبياً شاملاً، وهــي تنطوي عليهــا، وتتخذ منها دليــلاً يقودهــا في رحلة الحيــاة. والمنبوذة براكريتــي، تنتمي إلى الطبقــة الدنيا، وفق التقسيم الهندوســي للطبقات الاجتماعية، وهو ما يعنــي اقترافها الآثام في حياتها، أو حيواتها السابقة، وعودة انبعاثها في الحياة كي تتطهر من ذنوبها، وهي تحيا مع والدتها حيــاة عاديــة، غير أنهــا تتمــرد في قرارة نفسهــا، على واقعها الأليــم، وتتوق للتحرر من فكــرة كونها منبــوذة، وكانــت الديانة البوذية قد اعتبرت البشر متساوين، وأبطلت نظام الطبقات، غير أنهــا أبقت على فكرة الذنــوب، وضــرورة التطهر منهــا، وفكرة تناســخ الأرواح، وإمكانية العودة إلى الحياة الدنيــا، المرتبطة بالمعاناة، حتى يتمكن المرء من التطهــر مــن ذنوبه، وعندهــا يحدث الانطفــاء، ويصــل إلى مرحلــة النيرفانــا Nirvana. وإن لقــاء براكريتي مع الراهب البوذي أناندا، ومخاطبتــه إياها، وإكرامها، ودعوتهــا إلى تجنــب استهانتهــا بنفسها، يجعلهــا على حد تعبيرها، تتحرر من إرثها، الذي أورثها الألم، وسبب لها معاناة أكبر مما تقدر علــى احتمالــه، ولا تتوقف تداعيات لقائها بالراهب عند هذا الحد، إذ إنها تقع في غرامــه، ويقع هــو الآخــر في غرامها، ووفــق المفاهيم التي تعرضها المسرحية، يتم توصيف الحدث على المستوى السيكولوجي الأخلاقــي، بأنــه استجابة لنــداء الرغبة، واستسلام مطــرد أمام الإغــراء، وانحدار باتجاه الخطــأ الأخلاقي، واحتداد المعاناة، ويبــدو أن استجابة براكريتــي للرغبة التي تحركها من الداخــل، تمت على حساب أي تدخــل فاعل من الأخلاق، التي تلعب الدور الكابــح في مثل هذه الأحوال، وحتى يتم لها مبتغاها المتمثل في استجابة الراهب أناندا، وخضوعــه للإغــراء، واستسلامــه أمــام مفاتنهــا، ورغباتهمــا المضطرمــة، فإنهــا تطالــب أمهــا ذات البنيــان الأخلاقــي التقليــدي، بأن تتدخل، وتحــاول استخدام تعاويذهــا، والسحــر الذي أتقنــت فنونه، قصد التأثير على أناندا، وإنزاله من عليائه،

وإجباره على الاستسلام للإغراء، وهو يدخل في صراع ذي طبيعة أخلاقية، وثمة توصيف للحال التي يكون عليها، عندما تكون أخلاقه قادرة على كبح الرغبة، كالإشراق والضياء، أو عندما تكون الرغبة على وشك الانتصار، وتحييد الأخلاق جانبا، من مثل الأسى واليأس والألم العميق. وفي نهاية المسرحية يتمكن أخيراً، من الانتصار على الشهوة التي ألمّت به، وهددت حياته الروحية، تهديدا مباشرا، وهو يستعين ببوذا، ويتمكن بعونه من اجتياز امتحان الإغراء الذي مرّ به، وبراكريتي تتراجع هي الأخرى، وتعترف بأنها اقترفت إثما، وهي تفرح لأنها لم تقع مع الراهب أناندا في الخطيئة، أما أمها فإنها تلقى حتفها، لأنها استخدمت التعاويذ والسحر، كي تصرف الراهب عن صرامته وتنسكه، وبراكريتي تفضل الراهب أناندا على بن الملك الصياد، الذي أحبها، وأغراه جمالها، لأن التركيز هنا على الجمال والحواس، وليس على الأخلاق أو الجمال الأخلاقي، ومع ذلك فإن هذه الظواهر لا يتم تجاوزها لدى توصيف العلاقة الناشئة مع الراهب، فالجمال والحواس والإغراء تظل فاعلة، وفي نهاية الأمر يبدو أن البطلة قد احتفظت بكل الموروثات الأخلاقية الماوراثية، وأنها حققت تقدّما طفيفا، عندما تجاوزت إمكانية استهانتها بنفسها، وشعورها الدائم بأنها تنتمي إلى طبقة موسومة بالنجاسة والخطيئة، التي تتطلب التكفير الدائم عنها. وبالرغم من أنه كاتب تحرري، فإن هنري إبسن (١٨٢٨-١٩٠٦) Henrik Ibsen في النرويج، يصف في مسرحيته (بيت آل روزمر) العلاقة الغرامية الناشئة بين البطل روزمر التحرري، والبطلة ريبيكا التي تتصرف بطريقة تحررية أيضا، ويهاجم الشهوة، وإمكانية تغلب العواطف والأهواء على العقل، وهو ما يعني أن اتباع التيارات التحررية كاعتقادات، كروزمر، أو كأداء سلوكي، كريبيكا، أو كاعتقادات، وكأداء سلوكي، كهنري إبسن، غير قادرة في الواقع، وبالرغم من ادعاءاتها، على إحداث أي تغيير في المفاهيم الأخلاقية الماوراثية المألوفة، وهو ما ينتقص من قيمة إبداعاتها، إلى درجة معينة. وفي الاصحاح الرابع من (إنجيل يوحنا) يلتقي السيد المسيح Jesus Christ بامرأة زانية في السامرة، في الوقت الذي يكون فيه تلاميذه غائبين عن الأنظار، وهو يحدثها عن استسلامها للشهوات الحسية، أو ما يدعى بالمتع الدنيوية، وعن

الارتقاء الروحي، ومملكة الله الروحية الماورائية، التي تتعارض وتتنافر مع الدوافع البشرية، وأخيرا يتمكن من إقناعها بأن أداءها غير أخلاقي، وأمام اكتشافها لما ينطوي عليه حديثه من معرفة روحية، فإنها تقرر أنه نبي، وتصرّح أمام الآخرين بأن هناك من استطاع إدراك مكنوناتها، وأنه لهذا السبب نبي، دون أدنى ريب، ومما يسترعي الانتباه بالفعل، أن يلتقي كائن روحي بآخر حسي، وأن يكتشف كل منهما حقيقة الآخر، دون أدنى قدر من المشقة. وفي كل الأحوال، يسعى البشر إلى الاستمتاع بالحياة الدنيا، وربما كانت المتعة، وإدراك القوة، الشيئين الوحيدين اللذين يحركان البشر، أثناء حياتهم على الأرض، وهذه الحقيقة تعني أن نماذج كطرفة بن العبد (٥٤٣-٥٦٩) الذي اعترف في الجاهلية بالمتعة، وبإرادة القوة، وكأبي الطيب المتنبي (٩١٥-٩٦٥) في العصر العباسي، الذي انطلق من الواقع، وانتهى به، واعترف أيضا بالمتعة، والقوة الأرستقراطية، الباعثة على متعة أسمى، من تلك التي اختبرها باولو وفرانتشيسكا، والراهب أناندا وبراكريتي، أكثر إدراكا للحقائق البشرية، وقدرة على إعلانها، وفي الوقت الذي ترافق فيه اعتراف طرفة بن العبد بالمتعة، باعتدال حقيقي، وباعتقادات لا تستلهم الماورائيات، ولا تستنكر الرغبوية الشهوانية، فإن اندفاع أبي نواس، وأوسكار وايلد، وراء المتعة، تجاوز الحدود، إلى درجة التوحد مع الشر الكلي، وترافق مع اعتقادات ماورائية سليمة. ومن ناحية أخرى، فإن كون نموذج المفكر الفرنسي جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨) Rousseau من الناحية السيكولوجية الأخلاقية، وبصورة عامة، أقرب ما يكون إلى نموذج أناندا وبراكريتي، وباولو وفرانتشيسكا، ليس شأنا باعثا على الارتياح، وهو يضع علامة استفهام أمام نوعية التنظير، الذي يستطيع تقديمه إلى العالم، أمثاله من المفكرين. ونحن في مسرحية الكاتب الهندي موجودون في حيّز الرغبات والشهوات، والملذات الناجمة عنها، وبطريقة أو بأخرى، يتم اختزال الكائن البشري إلى مجرد رغبات، أي أنه كائن رغبوي بطبيعته، وفق هذه الرؤية الفكرية التي تحاول تفسير الحياة البشرية، ووضع منهاج يتخذه الناس دليلاً في رحلتهم الحياتية، والرغبة مرتبطة بالمعاناة، وليس فقط باللذة، وهي مرتبطة ارتباطا غير قابل للانفصام بالخطيئة، التي تتطلب

قابل للانفصام بالخطيئة، التي تتطلب العقاب الإلهي، غير أن المسعى المتضمن نفي الرغبة، يحتاج إلى أن يدافع عن نفسه، وعن وجوده كمنظومة لها وجودها القوي في النفس البشرية، وطريقة الدفاع هذه تتلخص في إطلاق العنان للرغبات، مع الإبقاء على كل المفاهيم الأخلاقية، كالخطيئة والإثم، والثواب والعقاب، وهناك من الأدباء من دافعوا عن الإغراء دفاعا قويًّا، فالشاعر عمر أبو ريشة (١٩١٠-١٩٩٠) يمتدح معبد كاجوراو الهندي، وما فيه من تماثيل، تمثل الرغبات البشرية الجنسية، الطبيعية والخيالية والشاذة، وامتداحه هذا إنما هو امتداح للمسار الأخلاقي الماورائي، المتمحور حول الرغبة والمتعة، والذي اعتاد نفي الرغبات، أو إطلاق العنان لها، وتقديم خطاب ملتبس حول هذا الشأن، فالخطاب الرسمي يكافح الرغبات، أما الخطاب الآخر، وهو رسمي أيضا، في ظروف وأجواء معينة، فإنه يدعو إلى الاستسلام لها:

وشقية قبل اجتباها واصطفاها كاهنانْ
فتنتهما فتباريا في حبِّها يتناحرانْ
وتناسيا فيها هوى شيفا فما يتعبَّدانْ
فإذا هما مسخان في صدر الجدار مقيَّدانْ

والبدعة الحسناء بينهما تعض على البنانْ
وذؤابتاها حيَّتان بجيدها مشدودتانْ
ومجال نهديها خضيب طوَّقته عقربانْ

واللافت أن تجربة الكاهنين، والبدعة الحسناء، مماثلة للتجربة التي اختبرها «باولو وفرانتشيسكا» وهما كاهنان أيضا، وكل ما هنالك أنهما استسلما للرغبوية الشهوانية تماما، كالكاهنين الهنديين، ومرة أخرى، يبدو أن من يقترف هذه النوعية من الأخطاء، إنما هم المالكون للتكوين السيكولوجي الأخلاقي ذاته، وعلى افتراض أن هذا التكوين هو تكوين الإنسان في كل زمان ومكان، فالنتيجة التي تترتب عليه، تقتضي أن يكون أي كائن بشري كاهناً، في قرارة نفسه، والواقع أن النماذج التحررية، كالرومانتيكيين التحرريين في انكلترة، من أمثال لورد بايرون، وجون كيتس، وبيرسي شيلي، في مطالع القرن التاسع عشر، قد أحرزوا تقدما ما، عندما أسقطوا فكرة الخطيئة والإثم بدرجات متفاوتة، ومع ذلك فإن إمكانية تجاوزهم للطبيعة الكهنوتية، بدت غير يسيرة أبدا. ويبقى الشاعر الرومانتيكي عمر أبو ريشة نموذجا أخلاقيا ماورائيا، وفي أشعاره إصرار كبير على الرغبات والشهوات، وهو لا يستطيع تصوُّر

القداســة، كنفي حقيقــي للرغبة، وبالرغم من هذا الفهم، فإنه استمر على ولائه التام للدين، وفيمــا يتعلق بالعاطفة والعقل، فإنه ذلك الشاعر الموجود تماما، في حيّز القلب، وحتــى عندما يكون هناك نفــي للرغبات، فإننا نكون في حيز القلب، وليس العقل، أي أن دانتي أليجيــيري، وجبران خليل جبران، وبيرسي شيلي، ولوكريتيوس يجانبون الدقة، عندما يسمّــون هذه الحالة عقــلا سليما، فالعقــل هنا هــو القلب ذاتــه، والواقع أن نموذجــا كالفيلسوف الدينــي غوتاما بوذا Gautama Buddha (٥٦٣-٤٨٣ ق. م.) يبقى في كل الأحوال، داخل نطاق القلب في طوري حياته، التي اتصف الطور الأول منها بالانجراف وراء الشهوات والملذات، والطور الثاني بالتنســك والتأمل وقهــر الرغبات، وإن انفصال العقل عــن القلب واستقلاله، يهدد بالفعل، هــذه المنظومة المعرفية، التي تركز على القلب البشري، ورغباته وشهواته، وهــي ظاهرة يمكن رصدهــا لدى مفكرين كأبي العــلاء المعري، الذي امتلك هو الآخر قلبا ومشاعر وعواطف عميقة، أي أن بروز العقل لا يترافق أبدا مع أي تراجع عاطفي، كما يتوهم البعض. ومما يفتقر إلى الصواب أن يصــف عمر أبو ريشة تهربنا من رغباتنا وشهواتنــا، والتزامنا بالأعراف الاجتماعية الأخلاقيــة، بأنه نوع من الجــبن، وأن هذا التهــرب وذاك الالتزام، همــا الأقنعة التي نتخفــى وراءها في حياتنا، غــير أن جبران خليل جــبران الذي انطلق على مسار كذاك الذي انطلق عليــه غوتاما بوذا، وهدف إلى نفي الرغبات والشهــوات، اعتبرها الأقنعة الحقيقية، وسعى جاهــدا كي يتحرر منها، على مــا أورده في خاطــرة «المجنون» التي افتتح بهــا كتابه (المجنــون) فالحقيقة هي الروح وحدها، وما عداها كله أقنعة، وهذه التناقضــات قائمة في جوهر هذه المنظومة المعرفية، وهي تؤدي إلى سوءات فهم أبدية، وإلى مداولات لا تنتهي أبدا، فعمر أبو ريشة وهو نموذج أخلاقــي ماورائي، ينساق وراء الدنيــا، وأحمد الصــافي النجفي (١٨٩٤-١٩٧٧) وهو أخلاقــي ماورائي، يهجر المتع الدنيويــة، وعلــى الأتباع دائمــا أن يدفعوا ثمنــا ما، وأشيع ما يتعرضون له، هو تجربة الحرمــان العاطفي، فالتعاليــم الأخلاقية المتداولــة ترفضــ الرغبــات والشهــوات، وتجعــل من الأخــلاق نقيضا لهــا وكابحا، وفي قصيدة (معبد كاجــوراو) الهامة يؤبّد الشاعر المضمون الذي يقدّمه المعبد الهندي، وهو يعتبر الانطــلاق وراء الإغراء الدنيوي

شجاعة وجـرأة، أما مقارعتها وكبتها، فإنه نوع من الجـبن، أي أن الاستجابة للإغراء، تعني إبعاد الأقنعة التي يتخفى وراءها المرء في حياتـه، وهو بهذا يكشف حقائق الحياة، ويجعلهـا في مكانة أرفع، أما رفض الإغراء فإنـه يـؤدي إلى امتهانها، وهـذا التصوّر يتناقض مع ما يحدث في مسرحية (المنبوذة) فاستجابة الراهب أناندا للإغراء، يترافق مع امتهانـه لذاته، وانحداره، أما مقارعتها والانتصـار عليها، فإنه يترافـق مع ترفعه وتساميـه ومجده، وعمـر أبو ريشـة يُقدّم تصوره بالرغم من أن «معبد كاجوراو» يُقدّم صورة عن الإنسان في تدنيه وتساميه، وهذا التناقضـ الـذي يحكم المنطـق الأخلاقي العـربي، ينتمي إلى جوهـر هذا المنطق من الداخـل، وعادة ما يـؤدي إلى صراع ذاتي، فالموقف لا يرى نقيضه، باعتباره منتميا إلى المسـار ذاته، وهو يدخل في صراع معه، لكنّ من يقدر على النظر مـن خارج المسار، إلى كافة مُكوّناته، سيكون بإمكانه رؤية المواقف المتناقضـة، منتمية كلهـا إلى المسار، أي إن امتداح الرغبات ورفضها، موقفان ينتميان إلى المسـار ذاتـه، وإن نفـي الرغبـات أو الانطلاق وراءهـا، ينتميان أيضاً إلى المسار ذاتـه، وبـهذا ليس ذلك الرجـل الذي نفى الرغبـات، إلى أن توصل إلى وأدها، والظفر بالنيرفانـا، بل هو أيضـاً ذلك الرجل الذي انطلق وراءها، في الطـور الأول من حياته.

ولقد حـاول دعاة كثيرون تقـديم النصائح المتعلقة بالتجارب، التي قد يتعرض لها المرء في حياتـه، والتي تجعلـه يقع تحت سيطرة الإغراء، والخطأ الأخلاقي، ومع ذلك فإنهم هم أنفسهم لم يتمكنوا من الالتزام بحكمتهم حتـى النهاية، ومما هو مأثـور عن الشاعر اليوناني القديم هيزيـود Hesiod وقوعه في غـرام امرأة شابة، بالرغم من تقدّمه في السن، وبالرغـم من حكمته الأخلاقية التي نظمها شعراً في قصيدته (الأعمال والأيام)، وقيام إخوة الفتاة بالانتقام منه، وقتله، على مـا يرد في بعض الروايات، التي أشارت إلى سيرة حياته، وبالطبع فإن مثل هذه الحوادث مـا تزال ممكنة الوقوع دائمـاً. وكمثله فإن الفيلسوف الصيني كونفوشيوس (٥٥١-٤٧٩ ق.م) اعـترف بمـا للإغراء مـن سلطان، واعتـبر الأخلاق كفيلة بإيقـاف الإغراءات الدنيويـة عند حدها، وعندما حاول تطبيق مشروعه الأخلاقـي في الولايات الصينية، اعتمد خصومه على النساء، وطاقتهن على الإغراء، وبالفعل تحققت أهدافهم، وفشلت محـاولات كونفوشيوس لتطبيـق المبادئ

الأخلاقيــة، ويبقــى هــذا الداعيــة، أمتن كتكويــن سيكولوجي أخلاقــي زهدي، من هيزيود. والمــرء بالرغم من كل شيء، يشعر بالارتياح حيال تصرف الزوج جوفاني، الذي أقــدم على قتل زوجتــه العاشقة وعاشقها، الــذي هو أخوه باولو، أما أن يتمكن العاشق من قتل الــزوج، والاستئثــار بالزوجة، فهو ممــا يجعل المــرء يستشعر غيابــا للعدالة، بالرغــم من أن علاقة الحــب تكون عميقة بين العاشقــين، ومن ذلك مــا فعله البطل في روايــة (فاسينــوكان) للكاتــب الفرنسي أونوريــه دو بلزاك، عندمــا أقدم على قتل الزوج، الذي فاجــأه مع زوجته. ومن ناحية أخــرى، فإنه مما يدعو للأسف أن يطلب جوفاني إلى شقيقه الاعتنــاء بزوجته، دون أن يتنبّــه إلى إمكانيــة وقوعهما في حبائل الغــرام، وكمثله فإن البطــل شارل في رواية (مــدام بوفاري) للكاتــب الفرنسي الواقعي جوستاف فلوبير (١٨٢١–١٨٨٠) Gustave Flaubert يطلــب إلى رودلــف الاعتنــاء بزوجتــه، وإخراجها من حالــة السأم التي ألمّت بهــا، دون أن يتنبّه إلى العلاقة الناشئة بينهما، ومما هو لافت أن الزوجة العاشقة، تبدأ حياتها في الدير، كالبطلة فرانتشيسكا، وأن عواطفها، وعواطف كل النماذج البشرية التي يعرضــ لها جوستــاف فلوبير، ليست سيكولوجية أخلاقيــة بالمعنى الموجود لدى دانتي أليجيــيري، وستيفن فيليبس، وهو ما يعني أن الطبيعة الأخلاقية الماورائية أخذت في التهرؤ مــن الداخل، دون أن تكون قادرة علــى تطوير ملكاتها، بــأي اتجاه ذي شأن. وإن اندفاع الإنسان وراء الإغراء، يترافق مع الانحدار والتــدني والإسفاف، أما اندفاعه وراء نفي الإغــراء، فإنه يترافق مع الكبرياء والتسامــي، لــدى النمــاذج السيكولوجية الأخلاقيــة الزهدية، المؤمنة أو غير المؤمنة، وبالرغــم مــن أن الشاعــر الفرنسي شارل بودلير قــد عبّر عن طبائع الإنسان، واعتبره مخلوقــا يتنقل بين التسامــي والتدني، فإنه ابتعد عن المفاهيم الأخلاقية الماورائية، التي أوردها الفلاسفة والحكماء والشعراء، كعمر أبي ريشة. ومما هو ظاهر لدى أبي الطيب المتنبــي، تمكنه مــن تجاوز حالــة التدني، بالمعنى القائم لــدى باولــو وفرانتشيسكا، وأناندا وبراكريتي، ولــدى عمر أبي ريشة، وإدراك نوعية مــن التسامي لا تتماشى مع النوعية الروحية، التي امتدحتها الفلسفات الزهدية، بل مع الأداء الأرستقراطي الإرادي المترفع، وأكثر مــن هذا، فإن إحساسه بقدر من التــدني، غير ناشئ عن انحدار أخلاقي

بالمعنى المألوف، بقدر ما هو ناشئ عن مجرد الانصراف إلى الاستمتاع الدنيوي، على طريقة امرئ القيس (٥٠٠–٥٤٠) وعمر بن أبي ربيعة (٦٤٤–٧١١) وبالرغم من هذه الحقيقة، فإن إمكانية انقلاب الشهوة إلى عفة لدى أبي الطيب المتنبي، غير موجودة، فالمتعة تبقى على ما هي عليه مدى الحياة، من حيث حقيقتها وطبيعتها، وهو ما يعني أنه نموذج بشري أرقى، جسدياً ونفسياً. وفي مقابل هذا، فإن إمكانية انقلاب نموذج عمر بن أبي ربيعة إلى نموذج مجنون ليلى، إمكانية قائمة، وأغرب ما في الأمر، أن تكون عفة هذا المجنون، فضيلة عالية، وأن تكون عفة أبي الطيب المتنبي، وأبي العلاء المعري، مزعومة، وغير روحية. ومن النماذج الأخرى التي أوردها الكاتب الإنكليزي ستيفن فيليبس في مسرحية (باولو وفرانتشيسكا) شخصية لوكريتسيا، ابنة عمة الأمير جوفاني، التي تحاول تقديم النصح له، وتسهّل اكتشافه لحقيقة العلاقة الغرامية الناشئة بين زوجته وأخيه، غير أنها تتعاطف أخيراً مع فرانتشيسكا، تحت تأثير ترددّاتها المتتالية كي ترفق بها، وتحاول إنقاذها من قدرها الأليم، ولوكريتسيا أرملة عاقر، وهي تتمنى في قرارة نفسها أن تكون حياتها التي شارفت على الانقضاء، حافلة بالحب، وتكوين الأسرة وإنجاب الأبناء، غير أن قدرها فرض عليها أن تحيا كأرملة وكعاقر، ولقد عبّرت الشاعرة البلغارية بلاغا ديمتروفا (١٩٢٢–٢٠٠٣) Blaga Dimitrova في مقطوعة شعرية قصيرة حملت عنوان (أن تكوني امرأة)، تعبيراً موفقاً عن معاناة المرأة، التي تقضي حياتها دون معاناة ناجمة عن الحب والأمومة، وكل ما يهمّ المرأة، ويكوّن عالمها:

أن تكوني امرأة هذا ألم،
تتألمين حين تصيرين صبية،
وحين تصيرين حبيبة تتألمين،
وتتألمين إذ تصيرين أمّاً.
ولكنّ ما لا يطاق على الأرض،
هو ألم أن تكوني امرأة،
لم تعرف هذه الآلام كلها.

واللافت في العلاقة الغرامية التي وحّدت مصيري العاشقين باولو وفرانتشيسكا، أنها تنتمي إلى ظاهرة الحب الشهوي، وهي أبعد ما تكون عن الظاهرة النقيضة، أي ظاهرة الحب العذري، ومما هو هام هنا، الإشارة إلى تلك المقولة التي تعتبر قوة الإنسان الحقيقية مقرونة بإرادته، وقدرته على كبح دوافعه، أي أن القوة الحقيقية هي: تلك القوة التي تمكّننا من الانتصار على

دوافعنـــا، واجتياز التجــارب المتعلقة بأنواع الإغــراء، التي يتعرض لهـــا المرء في حياته، ووفق هـــذه الرؤية فإن باولـــو لم يملك قوة كافيــة على المستــوى السيكولوجي الذاتي، كتلك القوة التــي أبداها في ميادين القتال. وفي هـــذا السيــاق يبدو جليًّــا، أن الشاعر الجاهلـــي عنترة بن شـــداد العبسي (٥٢٥-٦١٥) كان قويًّا تماما على المستويين، أي في ميدان المعارك، وعلى المستوى السيكولوجي الذاتي، والواقع أن أخلاقه كانت قادرة على حمايته مـــن اقتراف الخطأ الأخلاقي، وهو يُفاخر بالعفة التي يتصف بها، وبقدرته على الانتصار على الإغراء كإمكانية قائمة:

أغشى فتاة الحي عند حليلها
وإذا غزا في الجيش لا أغشاها
وأغضُّ طرفي ما بدتْ لي جارتي
حتى يُواري جارتي مأواها
إني امرؤٌ سمحُ الخليقة ماجدٌ
لا أُتبعُ النفس اللجوج هواها

والحكايــة التــي يُعيد ستيفـــن فيليبس كتابتهـــا دراميا، تقع أحداثهـــا على خلفية من الحروب التي شهدتهـــا إيطاليا في تلك الآونة، ومن العلاقات الغرامية الناشئة بين الجنـــود ومحبوباتهم، وهي علاقات تتفاوت في نوعيتهـــا، ومـــدى رقيّهـــا وانحدارهـــا، وبالرغم من أن علاقـــة الحب التي جمعت بين باولو وفرانتشيســكا، تنتمي إلى الحب الشهوي، فإنهـــا لا تتنكر أبـــداً للروحانية، والإخلاص الشامل، وثمة أحاديث ترد على ألسنة العاشقات عن قـــوة الحب وسلطانه، وكيفيات الحد من جبروته، وهذه الإشارات تـــدل علـــى أن عالمهنّ متمحـــور حول هذا الشـــأن، دون غـــيره من الشـــؤون الحياتية، علـــى أن النص المسرحـــي ينتمي بأكمله إلى السيكولوجيـــة الأخلاقية، التـــي تفرّق بين الصواب والخطأ، وتعترف بالثواب والعقاب، وفقـــا لما يفعلـــه كل إنسان. وعلـــى المستوى العاطفـــي يُشابه الانشغـــال بأمر الحب، في هذه المسرحية، مـــا أورده الشاعر الروماني لوكريتيوســـ في قصيدتـــه (عـــن طبيعـــة الأشيـــاء)، والتي يتحـــدث فيها عن سلطان الحبّ، وعـــن كيفيات النجاة مـــن تأثيراته، وهناك من يعتقد أن حدة عواطفه واندفاعه، قد أدّيـــا إلى انتحاره، على أنه ما من إشارة في قصيدته إلى الخطيئة والعقاب والثواب. والظاهـــرة ذاتها لها حضورها في بعض من حكايـــات الحب لدى أدبـــاء ومشاهير، ومن ذلك العلاقـــة التي ربطت الشاعر الفرنسي ألفرد دو موسيـــه (١٨١٠-١٨٥٧) Alfred de Musset بالكاتبة جورج صاند (١٨٠٤-

١٨٧٦) George Sand ففــي عــدد من رسائلهما المتبادلة ثمة إشارات إلى التخبط العاطفــي، والسلطان الــذي يمارسه الحب علــى كل منهما، وعدم قدرتهما على إيقاف تأثيراتــه، ونتائجه المؤلمة. وبالمثل فإن المأثور عن الشاعر الإنكليزي جون كيتس (١٧٩٥-١٨٢١) John Keats اندفاعــه العاطفي العميــق، ومما يقــال في هذا السيــاق، أن وقوعه في غرام فاني بــروان، وعدم تمكنه مــن إتمام الزواج منها، قــد ساهم في تأزم أحوالــه، وزيــادة معاناتــه جــراء المرض، وجملة مــن العقبات التي اعترضت مسيرته الحياتية، وفي أشعاره امتدح الجمال وقدرته على إثارة الحواس، وأكثر من هذا فإنه دافع عن الإغــراء، واستعمل طاقــة الخيال من أجل زيادة قوة الإثارة وتعميقها، واكتفى في قصيدته (إنديميون) بالتحدث عن الجمال والمتعــة والحب، وهذا كلــه يتناقض تماماً، ظاهرياً على الأقل، مع طبيعة الطرح الذي قدّمــه دانتي أليجييري، والــذي أبقى عليه الكاتــب ستيفن فيليبــس دون تغيير هام في الجوهر والمضمون. على أن دفاع جون كيتس عن الإغراء والجمــال والحواس، غير قادر علــى الإساءة إلى المثــال الزهدي، وهو نوع من تخفيــف النظام المعرفي علــى مستوى النظرية والتطبيق، وفي هذه الحالة يتخلص المرء مــن المفاهيم القبليّة، ومــع ذلك فإنه يظــل ممثلاً للمثال الزهــدي، لأنه يحتفظ بالمثاليــة الأخلاقية، على المستويين الفكري والسيكولوجــي، وثمة فارق بين جون كيتس، وعمر أبي ريشة، عند هذه النقطة، فالشاعر عمر أبو ريشــة عندما يمتدح الإغراء، فإنه يحافظ علــى المفاهيم كلها، وعلى الاعتقاد الإيماني، وهو يكشف حقيقة هامة مؤداها أن نفي الرغبة يعني أننا نحيا في حيِّز الرغبة، وفي هــذا إشادة بالرغبــة، ولا بد من وجود شاعر أو كاتب أو مفكر، يمثل هذه الحقيقة الجزئيــة، التي تنتمي إلى المثــال الزهدي، باعتبــاره الحقيقة الكلية، التي تنطوي على إمكانيــات متناقضــة ظاهريــاً، لمن يرصد الظاهــرة من الخارج، وكليّــاً للأتباع الذين يعجــزون عن رصد المثــال، ورؤية حقائقه، بالرغم من أنهم أتباعــه، فالتابع غير قادر دائماً وأبداً، على رؤية حقائق المثال الكليَّة، أمــا جون كيتس فإنــه يتخفف من المفاهيم الأخلاقيــة، ويُحافــظ على جوهــر المثال الزهدي. وعلى غرار المسرحيات الإغريقية، أورد ستيفن فيليبس شخصية أنجيلا، التي تتنبأ بالأحداث القادمة، والتي تحذِّر الزوج جوفــاني، وتكشف له الحقائــق كلها، وهي

امرأة مسنة وضريرة، ومالكة لبصيرة عميقة، والواقع أن أقوالها ليست أكثر من الهواجس التي يشعر بها الزوج جوفاني، في قرارة نفسه، ومثلما افتقرت شجاعته الضارية، وميزاته الإنسانية والجمالية، للقدرة على اجتذاب فرانتشيسكا، فإن ميزات عنترة بن شداد العبسي فشلت في اجتذاب عبلة، التي داومت على النفور منه، في الوقت الذي داوم فيه على إعلان وفائه لها. والواقع أن كل الأحداث المتوالية في مسرحية الكاتب الإنكليزي، تبدو وكأنها قدر مكتوب، وما من إمكانية قادرة على وقف تمظهراته، وثمة إشارة من أحد رفقاء باولو، إلى أن القتال يجعل الفارس قادرا على تجاوز الرغبوية الشهوانية، وربما أمكن الادعاء بأن هذه الظاهرة أمكنت عنترة بن شداد العبسي من أن يكون عفيفا بقدر معين، على أنها أكثر جلاء لدى أبي الطيب المتنبي، الذي أعلن أن ما يرغب فيه، وما تشتهيه نفسه، إنما هو الاندفاع في ميادين البطولة، وليس الاكتفاء بالحب على طريقة باولو، الذي تخلى تماما عن إرادة القتال، واستبدل بها إرادة الحب الرغبوي الشهواني، فأصبح نموذجاً بشرياً كالشاعر الفرنسي ألفرد دو موسيه، دون إغفال الفروقات بينهما، وثمة اعتراف لدى جوفاني بأن العاشقين اللذين قتلهما، يستحقان الإكرام، وأن جنازتهما ينبغي لها أن تكون أشبه ما تكون بالعرس الحقيقي، الذي يستدعي الابتهاج والفرح، وهذه الحقيقة تعني أنه، والسيدة لوكريتسيا، أرقى بكثير من النماذج الإنسانية المنتكسة الأخلاق، التي صوّرها جبران خليل جبران في مؤلفاته، ففي (الأرواح المتمردة) وتحت عنوان «مضجع العروس» يموت الحبيبان بعدما فرقتهما الوشايات الآثمة، وتقوم سوسان بدفنهما، والاحتفاء بهما، في الوقت الذي يقرر فيه الكاهن أنهما ملعونان، وأن جهنم الحمراء ستكون مثواهما الأخير، ويبدو أن تقديرات ستيفن فيليبس قد فاقت مثيلاتها لدى جبران خليل جبران، فقد تنبّه إلى إمكانية انتصار الحب في داخل لوكريتسيا على الكراهية، وإلى إمكانية اعتبار جوفاني لما قام به إثما خطيرا، ولما قام به العاشقان تعبيرا عن حب عميق وحقيقي، وجدير بأن يحتفي به المرء، وأن عقابه سيكون في جهنم الحمراء، أثقل وطأة من عقابهما، وهو ما يتقبله هو الآخر، باعتباره قدرا مكتوبا. ويبقى أن البشرية تحتاج إلى اعتراف بالحب الرغبوي الشهوي، وإلى

تجاوز للعراك العنيف المأساوي، بين الدافع البشري الذي يمثل الشر، والقيمة الأخلاقية التي تمثل الخير، وهو شأن لم يستطع جبران خليـل جبران، أو دانتـي أليجييري، أو ليون تولستـوي، أو عمـر أبو ريشـة، أو ستيفن فيليبس، التبشير به للأسف.

الهوامش :

١- ستيفن فيليبس، باولو وفرانتشيسكا، ترجمة: د. غبريال وهبة.
٢- دانتي أليجييري، الكوميدية الإلهية، ترجمة: د. حسن عثمان.
٣- مجموعة من المؤلفين، دليل القارئ إلى الأدب العالمي: شارل بودلير، هيزيود، سينيكا، لوكريتيوس.
٤- جبران خليل جبران، المؤلفات العربية، الأجنحة المتكسرة، المجنون، الأرواح المتمردة.
٥- ميخائيل نعيمة، ديوان همس الجفون، المؤلفات الكاملة.
٦- فريدريك نيتشة، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسن قبيسي.
٧- د. رمسيس عوض، أوسكار وايلد، صورة دوريان غراي، تراث الإنسانية.
٨- وليم شكسبير، ماكبث، ترجمة: خليل مطران.
٩- حنـا الفاخـوري، تاريخ الأدب العربـي، أبو نواس، أبو العلاء المعري، أبـو الطيب المتنبي، طرفة بن العبد، امرؤ القيس، عمر بن أبي ربيعة.
١٠-ليون تولستوي، البعث، دار الهلال. الحرب والسلم، دار أسامة.
١١-د. عبد الوهاب المسيري، مختارات من الشعر الرومانتيكي الإنكليزي، وليم بليك، بيرسي شيلي.
١٢-ألفرد دو موسيه، لا مزاح في الحب، ترجمة: نور الدين خضور.
١٣-إيليا أبو ماضي، الديوان، تأملات، دار العودة.
١٤-رابندرانات طاغور، المنبوذة، ترجمة: حسن عبد المقصود حسن.
١٥-هنري إبسن، بيت آل روزمر، ترجمة: د. أحمد النادي.
١٦-القديس يوحنا، إنجيل يوحنا، الأصحاح الرابع.
١٧-جان جاك روسو، الاعترافات، ترجمة: خليل رامز سركيس.
١٨-عمر أبو ريشة، الديوان، معبد كاجوراو، دار العودة.
١٩-مجموعة مؤلفين، الموسوعة العربية، غوتاما بوذا.
٢٠-عيسى فتوح، أحمد الصافي النجفي، الكويت، آذار ١٩٨١.

٢١-د. محمد سليم سالم، هيزيود، الأعمال والأيام، تراث الإنسانية.
٢٢-د. حسن شحاتة سعفان، كونفوشيوس، الكتب الخمسة، تراث الإنسانية.
٢٣-جوستاف فلوبير، مدام بوفاري، دار أسامة.
٢٤-أونوريه دو بلزاك، فاسيتوكان، وزارة الثقافة، ترجمة: ميشيل خوري.
٢٥-بلاغا ديمتروفا، الآداب الأجنبية، ترجمة: ميخائيل عيد، خريف ١٩٩٣.
٢٦-د. علي درويش، ألفرد دو موسيه، الليالي، تراث الإنسانية.
٢٧-د. نظمي لوقا، جون كيتس، إنديميون، تراث الإنسانية.

إديسون العرب

حسن كامل الصباح العالم الغائب

مهند معروف صالح *

يعتبر حسن كامل الصباح أحد نوابغ العرب في القرن العشرين وأحد كبار المخترعين العالميين، توصل بدأبه واجتهاده وشغفه بالعلوم الرياضية إلى درجة كبرى في حقل العلم والكهرباء، حتى إنه استطاع أن يتبوأ مراكز مرموقة في كبريات الشركات الكهربائية العالمية، وأن ينتزع الثناء من أكابر رجال الاختراع والهندسة.

* باحث وكاتب فلسطيني.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

وقــد أطلقت عليه الصحف الأمريكية، لقب (أديسون الصغــير) و(أديسون الشرق) ومنحــه معهــد المهندســين الكهربائيــين الأمريكيين لقــب (فتى العلــم الكهربائي) وذلك عــام / ١٩٣٢م/،[1] بالرغم مما لهذا اللقــب من أهميــة عظمى في حقــل العلم الكهربائي.

إنّ هــذا العبقــري اللبنــاني قــد شغل العالم والعلوم وهــو من أولئك الذين أبدعوا فأعطــوا، فرفع اسم أمتــا عالياً وهو أحد قلائل جاد بهم التاريخ فأغنوه وبنوا مستقبل البشرية.. مهاجر رائــد سافر بطموحه إلى الغرب، على أمل أن يعود بانياً للشرق.. عقل منفتح خلاق متطلــع إلى المستقبل متمسك بتراثه، وفيّ لمهده الأول.. فأهملته الأمة التي بقي وفيا لها، فدفعه ذلك الوفاء إلى الوقوع في فخ الاستغلال الأمريكي البشع.

نعم إنــه حسن كامل الصبــاح الذي ما فتئنا نسمع عنه بضع كلمات فقط: (لبناني سافر إلى أمريــكا، له عشرات الاختراعات، مات بحــادث سيارة).! لكنه في الواقع أكثر مــن ذلك فالباحث في سيرتــه يفاجئه: عالم مفكــر باحث لــه فلسفة خاصــة وأراء في عدد من المجــالات العلمية و الحياتية، وفي السطــور الآتية جولة في رسائله وكتاباته في محاولة لسبر أعماق ذلك العبقري علنا نفيه شيئــاً من حقه أو نسلط أضواء جديدة على دراسة تلك الشخصية الفذة.

ولد حسن كامل الصباح في بلدة النبطية، جنوبي لبنان في /٢٢آب ١٨٩٤/ ونشأ في بيت علم وأدب و تمتع منذ حداثته بنباهة وذكاء فطري وتلقى علومــه الابتدائية في مدرسة النبطية وفي عــام /١٩١٤/ التحق بالكلية السوريــة الإنجيليــة (الجامعــة الأمريكية لاحقاً) في بيروت لدراسة الهندسة الكهربائية فأظهــر مقدرة فائقة في حــل أشد المسائل الرياضيــة تعقيداً وكان حينها قد تمكن من اللغتين الفرنسيــة والإنكليزية ثم استدعي في /٢١شباط ١٩١٦/ للخدمة الإلزامية في الجيش التركي حيث خدم هناك حتى نهاية الحرب العالمية الأولى وفي أثناء خدمته تلك استفاد من التعاون التركي – الألماني، فتمكن من اللغتين التركية والألمانية وتعمقت خبرته في الأجهــزة الإلكترونية، بعد نهاية الحرب العالمية الأولى عُيِّن عام (١٩١٩) مدرساً لمادة الرياضيات في المدرسة السلطانية في دمشق ثم مدرساً للرياضيات في المدرسة التجهيزية هناك، حيث يروى أنّه قد برهن على وجود الله بطريقــة رياضية جبرية أثارت الدهشة



والإعجاب في جميع الوسائط الدينية والعلمية على حد سواء.[٢]

وفي عام (١٩٢٠) عُيِّنَ أستاذاً للرياضيات في الصفوف الثانوية وفي جامعة بيروت الأمريكية.لكن ميله الجارف للاستزادة من الرياضيات دفعه إلى التخلي عن عمله في الجامعة والسفر إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام /١٩٢١/ حيث دخل معهد (ماساتوتستس) الهندسي وذلك بعد أن اجتاز بنجاح فائق جميع الامتحانات النظرية والعلمية التي أخضع لها، وها هو يحدد أهداف تلك الرحلة في رسالة إلى خاله الشيخ أحمد رضا مؤرخة في / ١٦تشرين الأول ١٩٢١/ يقول فيها : (..فلا أرى بداً من الذهاب إلى ديار الغرب، فإن سنتين هناك تكفيان لأن أكون أقدر مهندس بين مهندسي تلك الديار.. هذا عدا عما يمكن القيام به من التعهدات الكبرى في سورية والجبل.. وإن توزيع قسم من مياه الليطاني على القرى حتى الساحل وأستخرج قوة كهربائية من القسم الآخر ..).[٣]

إذاً فالمهمة مقررة مسبقاً في ذهن حسن الصباح إنها حقاً وبكل المعاني مهمة سامية وطموح رائد فهذا العالم لم ينوي الذهاب إلى أمريكا للكسب المادي فقط، بل جر الاستفادة إلى بلده الأم وهو يقرر مسبقاً العودة حتى قبل أن يتوجه إلى أمريكا، وكل هذه الطموحات والأمنيات لم تكف في إقناع بعض الأثرياء أن يقرضوه ٦٠٠ليرة بشروط قاسية جداً، حتى يستطيع إكمال دراسته، وهذا ما أشار إليه بقوله لذويه (إن ملوك العرب مشغولون بالسياسة أما من جهة

التقدم العلمي وجلب المخترعين إلى ديارهم فهم في غنى عن ذلك) رسالة مؤرخة في ٢٦/ كانون الأول ١٩٣٤/.(٤)

وفي اليوم التالي لوصله إلى أمريكا التحق بجامعة (إلينوي) حيث حاز شهادة جدارة في العلوم (M.A)، ثم انتقل منها إلى جامعة (أوربانا) حيث نال شهادة أستاذ علوم في الهندسة الكهربائية كل ذلك وهو يكابد الأمرين ويواجه ظروف الحياة الصعبة وحيداً في محيط غريب وعلى الرغم من كل ذلك كان من الأوائل بشكل دائم ما أوجد له عداوات وأحقاد من أولئك (الناقمين على الأجنبي الذي تفوق عليهم).(٥)

هذه الغربة والمرارة أجبرته في ٢٠/ آب/ ١٩٢٣/ على توقيع اتفاقية مجحفة مع إحدى أكبر الشركات الأمريكية وهي شركة (جنرال إلكتريك) الكهربائية ونصت تلك الاتفاقية بحسب رسالة الصباح المؤرخة في ٢٦/ نيسان ١٩٣٠/ أن يرسل (...علماً إلى دائرة التسجيل بجميع الاختراعات التي يتوصل إليها.. وتبقى الاختراعات ملكاً للشركة.. وأن يتقاضى دولاراً واحدا مقابل كل اختراع) مع العلم أن الشركة دفعت مبلغ ربع مليون دولار على تسجيل أحد تلك الاختراعات.. وينقل الصباح عن أحد المهندسين الأمريكان قوله في نفس الرسالة (... لو لم يكن الصباح مستخدماً في الشركة لابتاعت منه هذا الاكتشاف بما لا يقل عن نصف مليون دولار..).(٦)

رغم ذلك الإجحاف عين الصباح في هذه الشركة بصفة مهندس ممتاز وعندما بدأ أولى اختراعاته خصصت الشركة له مختبراً خاصاً به، وأعطته مكتباً ألحق به عدداً من المهندسين المعاونين، ثم أخذت شهرته تتسرب إلى المجتمع الأمريكي، لاسيما عندما وضع هندسة جديدة للكهرباء، فقد حاز إعجاب رئيس المؤسسة الكهربائية المعروفة باسم (أم. أي. تي) ورئيس شركة (وستنكهاوس) الكهربائية وكذلك إعجاب العالم الفرنسي الرياضي الشهير (موريس لوبلانك) ورئيس الولايات المتحدة (هويز) الذي بعث إليه برسالة تشيد بنبوغه وذلك رداً على رسالة منه (أي الصباح) يقترح فيها بعض الحلول الكفيلة بحل مشكلات البطالة، و مشاكل الولايات المتحدة الاقتصادية.(٧)

واصل الصباح جده وعمله حتى برز بين أقرانه وذاع صيته ومنح في ٢٥ / كانون الأول ١٩٢٣/ رتبه (فتى العلم الكهربائي) وهذه المرتبة كما يقول في رسالة بتاريخ ١/ تشرين الأول ١٩٢٣/ (... هذه المرتبة

أرفع بكثير من مرتبة دكتور.. إذ إن حامل شهادة دكتور، لا تمنح له إلا بعد أن يصرف عشرة أعوام في ممارسة مهنته..)[٨]، وهكذا سطع نجم الصباح عالمياً، فحملت الصحف أخباره ومحاضراته ومقالاته وسجلت (جنرال الكتريك) معظم اختراعاته في كبرى دول العالم كي لا يحق لأحد استغلالها، وبنتيجة ذلك انهالت عليه العروض والدعوات والشهادات من كبرى الشركات والجمعيات والشخصيات العالمية لا سيما ألمانيا وروسيا وإيطاليا وفرنسا وبريطانيا ومن بعض الشخصيات العربية في وقت لاحق.

وعندما أعلن العالم المهندس (ألبرت) أن نظريات الصباح العلمية متينة من الوجهة العلمية أخذت مختلف الشركات العالمية تطبق نظرياته،[٩] وفي عام /١٩٣٢/ انتدبته (جنرال إلكتريك) لتمثيلها مع المؤتمر العالمي للكهرباء والمنعقد في باريس، فاشترك فيه بما أخذه بعنوان (تأثير الدارات الكهربائية على الأقواس المنعكسة في مقومات القوس الزئبقي)[١٠] وهكذا فإنَّ الصباح أكثر من مجرد مخترع وعالم رياضي فحسب، بل كان مفكراً عروبياً إسلامياً واجتماعياً، يهتم بالدراسات الأنثروبولوجية والنفسانية، وله آراء قيمة في الدين والمجتمعات الإنسانية والمرأة والمعرفة والأمراض النفسانية والأخلاق والفلسفة وقد بث آراءه هذه في جملة من الرسائل التي كان يبعثها إلى أهله ومعارفه في الوطن ولذالك فإنا سنعرض في جولةً سريعة لبعض آرائه من خلال تلك الرسائل وتحت العناوين التالية:

تمسكه بمبادئه الدينية:

ويظهر ذلك من خلال عدد كبير من رسائله إذ قلما نجد رسالة منها إلا وفيها استشهاده بآيات قرآنية أو أحاديث نبوية وتأكيد على التزامه بتعاليم الدين الإسلامي، وينقل أصحابه أنه كان شديد الإيمان ومن المحافظين على تأدية الفروض والشعائر، ذلك الأمر أدخله في سجالات عديدة نُشر بعضها على صفحات الجرائد والمجلات حيث أثبت كما قال في رسالة مؤرخة /١٧ أيلول ١٩٣٢/ (... أن محمداً (ص) بالنسبة للإنسانية ((كأينشتاين)) بالنسبة للعلوم. وكان يرى في أبحاثه وتجاربه سبيلاً كي يعظم الله. وكان دائم الدعوة إلى الطلاب.. إلى التفكير في عظيم خلق الله بالتجارب العلمية..).[١١]

وله كذلك كتابات علمية وتجريبية في تبيان مضار الخمر والتدخين وسائر المحرمات، ويروي أساتذة وتلامذة مدرسة

دمشق كما ذكرنا سابقاً، أن الصباح أثبت لهم وجود الله بطريقة رياضية مما أثار الإعجاب والدهشة في الأوساط الدينية والعلمية.

واللافت في آرائه الدينية حرصه ودعوته للوحدة بين المذاهب الإسلامية أما خير وسيلة إلى ذلك كما أعلن في رسالة بتاريخ /١٦ تشرين الثاني١٩٣٢/ (... فتح باب الاجتهاد.. فإن التاريخ برهن أن الاجتهاد كان من أهم الأسباب المانعة للتفرق، ولو اتفق المسلمون على ذلك لاجتمع شملهم.. ولعلَّ هناك من يقوم بهذا المشروع..).[١٢]

وهكذا نظر الصباح إلى الدين نظرة علمية عقلية، فآمن بما جاء به، ثم ارتد إلى المذاهب الإسلامية يعمل في النظر على أسباب الشقاق بينها، فوجد أن ذلك كله راجع إلى قصور العقل وتقييده، فالعقل ينبغي أن يكون القوة العليا أو المرجع الأعلى لفض كل خلاف فكري ينشأ أو يطرأ بين المسلمين، وإذا ما احتكم المسلمون إلى العقل وعملوا بما يُفضي أو يَقضي به فإنهم يُؤمنون وحدتهم الفكرية.

وكان الصباح يرى أن حقائق العلم لا تتناقض وحقائق الدين بل على العكس، فإن حقائق العلم تؤيد وتثبت حقائق الدين والجهل وحده هو الذي يصور غير ذلك. فالعلم إذا ما تجرد صاحبه عن الهوى، يقود في النهاية إلى اللين فيقول في إحدى كتاباته (إن الاعتقادات الدينية وعلى الأخص ما يتعلق بالقدرة الإلهية منطبقة تمام الانطباق على العلم الطبيعي الصحيح.. بل كلما فكرت عندما كنت نطفة لا أملك ولا يملك لي أبواي ضراً ولا نفعا، كانت النواميس التي تمثل مشيئة الباري هي وحدها التي تكفلني وتجعلني أنمو مادة وعقلاً..).[١٣]

أما عن إيمانه الشديد فيقول أحد أصدقائه كمال جبر ضومط: (خطر لنا أن نتمشى أنا والصباح عشاءً شرقياً، فجعلنا من أنفسنا طهاة وحضرنا الطعام، ولما أتى العشاء قام الصباح لأداء فريضة الصلاة.. وكنت أسمع شهيقه وهو في سجوده).[١٤]

آراؤه في الفلسفة والأخلاق:

كتب عنه أحد أصدقائه (هوبال) وهو من أصل فارسي في جريدة (ورلد) الأمريكية قائلاً: (كان مع انصرافه إلى معالجة الرياضيات، شديد الولع بالأدب والفلسفة وله فيها نظريات قيمة).[١٥] وفي رسالة إلى والده يقول الصباح: (..وقد رغب إلى صديق أمريكي صادق عاقل بأن تطبع مقالاتي الفلسفية بشكل كتاب...).[١٦]

وسنتناول آراءه في الموضوعات السابقة الذكر حتى يتسنى لنا معرفته كمفكر عربي اجتماعي بعد أن عرفناه كعالم رياضي.

المعرفة:

يرى الصباح أن المعرفة تكون في إعمال النظر والتجريد العقلي من المبادئ الأولى المركزة بالفطرة في العقل البشرية فالكون الطبيعي في رأيه عبارة عن عالم منضبط تحكمه جملة من النواميس الإلهية، فهو كالكتاب الرياضي المنظم الذي لا محل فيه للغموض، متى فهمنا رموزه أمكننا عندئذ فهم جميع حقائقه، فالنواميس الإلهية هي التي أرادت أن تكون القوانين الطبيعية كما هي عليه، وهذه تتماشى وفق المبدأ أو الغاية المرسومين لها، وبالتالي فلا يمكن أن يكون أو يقوم تعارض بين النواميس الكونية والظواهر الطبيعية، لأن النواميس الكونية هي التي تضبط الظواهر الطبيعية وتحكمها، والظواهر الطبيعية لا يمكنها التفلت من ذلك الأمر وإلا عمت الفوضى وكان الدمار. لذا فإن المعرفة الإنسانية عند الصباح كلما تقدمت في مجال الاكتشافات، كلما وضح للعقل لأنه لا تعارض بين القوانين الطبيعية والنواميس الإلهية، وبهذا فلا حدود لنطاق المعرفة الإنسانية، ومهما تقدم العقل البشري في حقل المعرفة فإنه يبقى مدعوماً من قبل الإرادة الإلهية ذاتها إلى أن يتابع جهوده في هذا المضمار.

والسؤال الذي يطرح نفسه كما يقول الصباح: إذا كان العقل أو الإنسان مدعواً من قبل الله إلى معرفة الكون وأسراره وقوانينه ونواميسه، وإذا كان لا حدود لطاقة العقل في معرفة الكون الطبيعي وقوانينه، فهل هذا يعني أن العقل قادر أيضاً على معرفة ما وراء الطبيعة أو معرفة حقيقة النواميس الإلهية التي تهيمن على الكون وتحكم مختلف ظواهره ومظاهره؟

فيجيب الصباح وهو العالم الرياضي أن قدرة العقل على المعرفة تقف عند حدود الله، فالله خارج نطاق المعرفة لعقليته لأن الله الخالق للكون ونظامه ومصدر كل علة، وهو خارج هذا الكون ونظامه وسلاسل العلل فيه، وذلك فإن ما يجري على الكون من سنن لا يجري على الله، وإذن فإن الله خارج عن نطاق العلم ومعرفة العقل، وإنما يستدل عليه من خلالها باختصار.[١٧] إن الصباح يرى أن العلم والدين صديقان لا عدوان أحدهما يستدل على الآخر، وأن العلم لا يمكن كما يتصور البعض خاطئاً، أن يحل محل الدين، وهو يؤيد دائماً حقائق الدين

ويدل علــى صحة مبادئه ونواميسه، فيكتب حول ذلــك (إن الاعتقــادات الدينية وعلى الأخص ما يتعلق بالقــدرة الإلهية منطبقة تمام الانطباق على العلم الطبيعي الصحيح، لأن القرآن يحتوي على نصوص كثيرة تحث المؤمنين علــى التفكير في خلــق السماوات والأرض، ومــا النواميس التي يتمشى عليها الكون إلا كلمــات الله وإرادته، وإني أعرف مــن تجاربي إني كلما فهمت ناموساً طبيعياً من النواميس التــي تتمشى عليها الكهارب (الإلكترونيــات) أعظمت حكمــة الله وزاد إيماني...).[18]

الأخلاق:

يربط الصبــاح الأخلاق الفاضلة بالعلم وهذا ما يذكرنــا بمذهب الفلاسفة الرابط بــين الفضيلة والمعرفــة فهو يــرى أن من زاد علمــه وكثرت معرفتــه، حسنت صفاته وجملــت أخلاقه وفعالــه، ومن حصل على إحــدى العلــوم والمعــارف وجــب أن يكون متخلقاً بأعلى الأخــلاق وأسماها، والرجل العاقــل هو الذي يحكــم العقل في عواطفه حتى تستقيــم أفعالــه، لأن العاطفة تجلب الشــرور والعقــل لا يجلــب إلا الخير (... الرجل الحقيقي هو الذي يتمكن من تسيير عواطفه وراء عقلــه ويقيدها بقيد حديدي مــن قــوى الإرادة وتصميم العقــل، ولتكن غايتك في الحيــاة تقويــة جسمك وذهنك وجميع قواك العقلية..) من رسالة بعثها إلى أحد طلابه.[19]

وقد عرف الصباح بين أصدقائه بالأدب الجم واللطــف الزائد واللسان العفيف مما يثبت تطبيقه لآرائه على نفسه تطبيقاً علمياً إضافة إلى أن هذه الآراء هي ترجمة طبيعية لذاتــه السامية، فهو قد تسامى على نزوات الشبــاب وكان على حد قولــه (... نظيف السيرة، رغم تحرش الفتيات أثناء الدراسة) رسالة مؤرخة / ٨ حزيران ١٩٢٣ /.[20]

وكان دائم الانتقــاد للعادات والأخلاق الأمريكيــة وصعوبة التعامــل معها بالنسبة لشخص شرقي

(سيدي الوالد إن الشعب في البلدة التي أعيش فيهــا منحط وسافــل لدرجة تفوق الوصف، والمعيشة فيهــا صعبة جداً، وبنوع خاصــ على من يتمسك بأهــداب الفضيلة والعفــة، نظرا لسوء أخــلاق أهلها ورياءهم ومداولة الكلام السافل والأفكار البذيئة بين جميــع طبقاتهم. قبــح الله الديمقراطيات التــي على شاكلتهــا وأســأل الله ألا يطيل بقائي بهــا) / ٤ آذار ١٩٢٥/[21] وفي رسالة أخــرى: (تكاد نفسي أن تزهق من بقائي في

هذه البلدة. فإن أهلها الساقطين لهم أدمغة البراغيث، وأخلاق القرود، وألسنة حادة لا يجردوها إلا على من كان غريبا وحيدا مثلي. ولهذا فأراني بحاجة ماسة إلى فرصة أسبوعية اصرفها خارج البلدة. وعسى أن يخرج الله من العسر يسرا. وقد ثبت لي ألان أن الرئيس الذي اشتغل معه ومن حوله جماعة ساقطي الأخلاق. ولو علمت ذلك منذ البدء لما مكثت هنا ولما قبلت الوظيفة، ولكني الآن كبالع الموس لا يمكنني أن أترك العمل ما لم أترك أثرا يذكر، ويكون عونا لي في طلب شغلا آخر.) تاريخ/١١ حزيران ١٩٢٥/[٣٢] وهذا يقرر إن من ينتقد هذا السلوك البشري بالنسبة للأخلاق، لابد أن يحمل روحا سامية وأخلاقا راقية وقيما نبيلة. فالصباح لا يطهر أو يعصم الشرق الذي ترعرع فيه ولكنه يقارن بين أخلاق عالم المهجر وموطنه كما يقول في رسالة أخرى (ومساوئ الغرب تفيض كثيراً على مساوئ الشرق) / تاريخ ٣٠كانون الأول ١٩٢٩/[٣٣] لكنه على الرغم من ذلك كله بقي صامداً حيث يقول: (إن القدرة الإلهية تعصمني من الإثم...) تاريخ /١٣ تشرين الثاني ١٩٣٣ / [٣٤] أما تواضعه فيتجلى في رفضه أن يخاطبه أهله وأصدقاؤه في مراسلاتهم بألقاب عالية (فاكتبوا الأستاذ كامل الصباح بلا بك ولا أفندي) تاريخ / ١ تشرين الثاني ١٩٢٣/ .[٣٥]

المجتمعات الإنسانية:

يرى الصباح أن الإنسان مخلوق اجتماعي يتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، فيكتسب عاداتها وتقاليدها ويكون سلوكه تبعاً لذلك من نتاجها. وكان يرى أن كثيراً من حالات الإنسان النفسية كحالهم، مثلاً، ناتجة عن تفاعل الجسم وتأثيره على النفس، وأن معظمها وليد التخيل والتوهم ليس إلا... (إن كثيراً من الحالات النفسية مسببة عن تقلبات جسدية بسيطة، وأكثرها ناشئ عن محض التصور والتخيل، وأن كثيراً من الهموم والأقدار لا أساس لها من الصحة إلا في التصور والتوهم) إحدى كتاباته في عام / ١٩٣٢/[٣٦] في إحدى الجرائد الأمريكية.

انتماؤه القومي العروبي:

لم يكن الصباح كغيره من النخب التي بهرت بأنوار الحضارة الغربية حتى فقدت عقلها و انتماءها وراحت تتحدث وتتصرف كأنها فقدت حتى هويتها واستعاضت عنها بالهوية المسخ التي أثبتت التجارب والوقائع أنها حتى لا تفيد أصحابها بشيء متى اهتزت الساحات الإقليمية والدولية فكانت هذه

المسوخ رهناً بيد التقلبات المزاجية السياسية وهذا ما ثبت بعد /١١ أيلول ٢٠٠٠/، لذلك فإن محافظة العالم الصباح على تراث الجدود دليل على ثبات شخصيته وعمق اقتناعه بما يحمل فكان صموده الثقافي والفكري أمام أضواء الحضارة الغربية الباهرة. فقد كان يفخر دائماً بقوميته وعروبته كما يقول أحد المهندسين الأمريكان وكان كله محافظاً على الزي العربي التقليدي، فكان لا يرى في العطل والأعياد إلا مرتدياً (العقال والكوفية) فها هو يقول: (... سيدتي الوالدة: إنني بشوق زائد لمخاطبتك فالحقيقة إن ذلك الشعور الذي جعلني أحب بلادي، حتى ترابها وأحجارها.. فإني لا أزال أذكر أيام الطفولة... أذكر كرم التين) تاريخ /٢٩ تموز١٩٢٣/ [٢٧] كما كان للصباح آراء سياسية تعكس تمسكه بحب وطنه وأمته ولذلك ساهم مع مجموعة من أصدقائه في دعم الحركات الاستقلالية في الوطن العربي ومن رسائله في هذا المجال (قاتل الله الفرنسيين ما أشد همجيتهم، سدد الله خطا المجاهدين لتحرير أمتنا وطرد هؤلاء الطغاة من الوطن) / ٨ أيلول ١٩٢٥ /[٢٨] كذلك كان دائم السعي لاستثمار اختراعاته في مصلحة أمته، فها هو يكتب قبل شهور من وفاته: (إنني أتحضر لإتقان فن الطيران ،وأتوجه بعدها إلى السعودية أو العراق وأؤسس هناك معملاً للطيران) / ٢٦ حزيران ١٩٣٤ /[٢٩] وكذلك اختراعه للبطارية التي تحول الصحارى العربية إلى جنة خضراء من دون أن ننسى حديثه عن الهدف الأساس من سفره إلى أمريكا.

اللغة العربية:

وأحد مظاهر محافظته على عادات الشرق تمسكه بلغة الشرق أي اللغة العربية، فالمراجع لرسائله يرى أسلوبه البلاغي الرفيع وعباراته المسبوكة وكثرة استشهاده بالأشعار العربية والأقوال المأثورة حتى النادر منها وذلك إن دل على شيء فعلى سعة اطلاعه، كل ذلك على الرغم من إتقانه للغات أجنبية عدة: الفرنسية والتركية و الألمانية وفي أواخر سنين عمره كان يدرس اليونانية والروسية. ولعل ذلك كله يعود إلى أنه نشأ في بيت علم وأدب كما مر معنا فها هو يكتب (...كان خالي الشيخ أحمد رضا كثير الاهتمام بدرس الحقائق الكونية ... وكان للغة العربية وآدابها المنزلة العليا في نظره... فأصبحت أنا بحكم الطبع أنظر إلى آداب العرب وعلومهم نظرة طموح وأمل

وكان ذلك مبدأ قوميتي الشديدة).[30]

نظرته إلى المرأة:

كانت نظرة الصباح للمرأة نظرة قدسية، ولعلّ الذي ساعد على نظرته تلك، محبته العظيمة لأمه التي كان يتصورها مثالاً للعطف والطهارة والمشاعر الإنسانية الرقيقة. وقد ظن من خلال تغلبه على بعض المصاعب التي كانت تواجهه، أن رضى أمه عليه، فضلاً عن دعائها له، هو الذي يشفع به دائماً عند الله، فينجيه من كيد الخصوم، ويجعل النجاح حليفه، حتى إن حبه الغامر لأمه دفعه إلى تمثل الوطن من خلالها فهو يحب الوطن لأنها فيه ومنه. (الوطن في عربي هو أنت.. لقد تغلبت على صعوبات جمة ولم أحلم في التغلب عليها. وذلك ليس بمقدرتي بل للعناية الإلهية، فلا تعدميني رضاك ودعاك) / ١١ أيار ١٩٢٨/.[31]

في تربية الأطفال:

يقول في إحدى رسائله (...المقياس الحقيقي لذكاء الطفل هو الحركة الفكرية، وأعني بذلك أن يشاهد ويقيس ويستنتج.. وإني لا أرى أن يدرب الطفل على المناقشة والجدال.. لأن ذلك يضعف فيه غريزة الاستقصاء وتحري الحقائق ويمرنه على الخداع والزيغ العقلي) / ٢٢ تموز ١٩٢٤/.[32]

آراؤه العلمية واختراعاته:

لم يكن الصباح مجرد مخترع (مخبري) أي صاحب علم قائم على التجارب المادية والاختراعات فحسب، بل كان عالماً مفكراً له آراء عميقة في دنيا العلم وصاحب فلسفة قائمة على الفيزياء والرياضيات وذلك جعله خصماً قوياً للآخرين حتى قال أحد العلماء الأمريكيين (كان الصباح بيننا كالمعلم بين أطفاله، يلعب بآرائنا ونظراتنا كما يشاء..) ويقول آخر: (كان الوحيد بيننا الذي تجرأ على مناقشة آراء ((أينشتاين)) نفسه).[33] والمعروف أن النظرية النسبية كانت ولا تزال صعبة على الفهم إلا للقليلين، وخصوصاً في ذلك الوقت حين كانت نظرية حديثة مجهولة، فكيف بالصباح الذي انتقدها وقتها.

وكان كذلك من السباقين إلى استيعاب النظرية الذرية والتي كانت في حينها طور النشوء فأدرك أسرارها وتنبأ بمستقبلها فأشار إلى (اليوم الذي يستطيع فيه العلم أن يسيطر على نشاط العناصر المشعة ليس بعيداً.. وذلك يثبت أن العقل البشري يسير في طريقه للسيطرة على المادة واستغلال الطاقة الكامنة فيها..) /تموز ١٩٣٣/ [34] وتابع: (يمكن استغلال هذه القوى في سعادة الإنسانية ورفاهية الجنس البشري) /شباط

/١٩٣٥.^(٣٥)

أمـا اختراعاته التي ناهـزت السبعين اختراع (٦٦ اختراع بمفرده وعشرة مشتركة مع آخرين). أي بمعدل اختراع واحد كل شهر ونصف وذلك إنجاز يخرج عن نطاق المعقول وسجل عام /١٩٢٨/ خمسة اختراعات وفي عـام /١٩٣٠/ سبعة اختراعـات وفي عام /١٩٣٣/ ثمانية اختراعات وفي عامه الأخير عام /١٩٣٥/ واحد وثلاثون اختراعاً^(٣٦) ونـترك للقارئ تقدير الأمـر، لو قدر لهذه الفرصة أن تكتمل.

ومـن هـذه الاختراعـات نذكـر منها وأهمها:

١- جهـاز ضبط الضغـط /١٩٢٧/ وهو يعين مقدار القـوة الكهربائية اللازمة لتشغيـل مختلف الآلات، ومقـدار الضغط الكهربائي الواقع عليها.

٢- جهاز لنقل التيار المتبدل في المقوم الزئبقـي الفردي / ١٩٢٨/ وهو يعمل على ضبـط انتقال القوة الكهربائية في المقومات الزئبقيـة بدقة متناهية، كمـا يخفض من تأثير الفيضـ المغناطيسي علـى اللوحات المعدنية في الدارة الكهربائية الثنائية.

٣- جهاز التلفزة /١٩٢٨/ يستخدم تأثير انعكاس الإلكترونيات عن فيلم مشعع رقيق في أنبوب الأشعة المهبطية (الكاثودية) وهو جهاز إلكتروني يمكن من سماع الصوت في الراديو أو التلفزيون ورؤية صاحبه في آن معاً.

٤- جهاز للتلفـزة / ١٩٢٩/ يستخدم الشبكـة الكهروضوئيـة كضابط في أنابيب الأشعة المهبطية.

٥- جهاز نقل المناظر والصور/١٩٣٠/ وهو يستخدم اليوم في التصوير الكهروضوئي وهـو الأساس الـذي تركز عليـه السينما الحديثـة ولا سيما (السينما سكوب) فضلاً عـن التلفزيون إذ إنه ينقل المناظر المتحركة والساكنـة بوساطة إطـلاق موجه من النور المكهرب التـي تنعكس بدورهـا على الآلة التي أطلقتها، وبوساطـة الشبكة المعدنية القائمة داخل الجهـاز والتي تعكس الموجة الكهروضوئيـة أيضاً لتظهـر المناظر بشكل أوضح.

٦- جهاز للتلفزة يحول أشعة الشمس لتيار وقوة كهربائية/١٩٣٠/ وهو يعمل على تحويل أشعـة الشمس إلى طاقـة كهربائية مستمرة ويضعها في خزانات، وكان الصباح يأمل من وراء هذا الاختراع أن يحول الشمس في الصحـارى إلى طاقـة تعمـل على زرع الحيـاة في هذه الصحارى فضلاً عن تغذية الأقطار العربية كلها مدنها وقراها المتناثرة

بالطاقة اللازمة.

٧- جهاز التلفزة اللاقط بوساطة أنبوب شعاع الإلكترونيات /١٩٣٥/.

٨- جهاز(الاسيلوغراف) للأشعة (الكاثودية) الذي يسجل حادثات كهربائية تستمر أقل من جزء من المليون من الثانية /١٩٣٥/.

٩- الضوابط التي تحول دون انفجار القوس الكهربائي في المقوم الزئبقي /١٩٣٥/.

١٠- ولعل أهم اختراعات الصباح هي استخدامه شعاع الكهرباء لبث صور الأشخاص والأشياء على جناح الأثير، واختراعه البطارية الشمسية لتحويل أشعة الشمس إلى طاقة كهربائية حيث صناعة الأقمار الصناعية والمركبات الفضائية تتزود على التزود بالطاقة بوساطة نور الشمس، واهتمامه بهندسة الطيران وأمله أن يؤسس مصنعاً للطيران في إحدى الدول الإسلامية، هذا فضلاً عن اهتمامه بتصنيع بعض الأدوية التي تساعد على شفاء بعض الأمراض الجلدية ومنها دواء يصبغ جلد الوجه بالسيولة اللازمة و تمنح البشرة النعومة.[٣٧]

وكعالم رياضي بحث الصباح بحثاً مستفيضاً في الجوهر الفرد، فأبان في أبحاثه صحة نظرية أسلافه العرب المسلمين الذين شغلوا بتحويل المعادن الخسيسة إلى معادن شريفة، وترك آراء قيمة في هذا المجال.[٣٨]

وفاته:

في عز ذلك السطوع وفي أوج ذلك العطاء امتدت يد الموت إليه في حادث سير في /٣١ أذار ١٩٣٥/ ولا يزال الغموض يلف ذلك الحادث حتى الآن بسبب عدم وضوح ظروفه وملابساته، لاسيما أن الصباح كان يتفاوض مع أحد الزعماء العرب على بناء مزارع لتوليد الطاقة الشمسية لتحويل الصحراء العربية إلى جنة خضراء كما ذكر في رسالة بتاريخ / ٧ كانون الثاني ١٩٣٥/ وكان يعتزم السفر للمباشرة بذلك المشروع.[٣٩]

ولكن اللافت في هذا الأمر أنه وقبل وفاته بيومين كتب إلى أهله (..إني أجتاز الآن مرحلة صعبة وخطيرة وأسأل الله تعالى أن ينجيني من أعداء ألداء يكيدون لي...) / ٢٩ آذار١٩٣٥/[٤٠] وهكذا خبت من سماء العلم تجربة لم يقدر لها أن تتم فهذا ((الفتى العاملي)) كان يسمو بسرعة في تلك السماء، فمن يلقي نظرة على عدد اختراعاته وسرعة تواترها يستطيع تقدير تلك الخسارة، ومات -رحمه الله- وهو يعمل في خدمة العلم في

الغرب دون أن تفتنه تلك الحضارة أو يفتتن بها وقضى خالي الوفاض دون أن ينال في رغبته غير الحسد منه والكيد له ودون أن ينال من أمته إلا الصدود والإهمال. وهذا الرئيس الأمريكي يبعث له إكليلاً من الزهور تكريماً له عقب استشهاده كتب عليه (من الحزين فرانكلين روزفلت).[41]

كما بعث رئيس شركة (جنرال الكتريك) إلى أهله رسالة يقول فيها: (لقد برهن الأستاذ حسن كامل الصباح أثناء خدمته لشركتنا على أنه من أعظم المفكرين الرياضيين في البلاد الأمريكية وإن وفاته خسارة كبيرة لعالم الاختراع).[42]

المصادر:

١-مجلة العلم والتكنلوجيا/العدد الخامس_حزيران ١٩٦٨.

٢-عبقري من بلادي/يوسف مروة- مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ.

٣-المصدر السابق.

٤-المصدر السابق.

٥- المصدر السابق.

٦- المصدر السابق.

٧- المصدر السابق.

٨- المصدر السابق.

٩- المصدر السابق.

١٠- المصدر السابق.

١١- المصدر السابق.

١٢- المصدر السابق.

١٣-من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.

١٤- المصدر السابق.

١٥- المصدر السابق.

١٦-عبقري من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ.

١٧- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت-بدون تاريخ.

١٨- المصدر السابق.

١٩- المصدر السابق.

٢٠- عبقري من بلادي/يوسف مروة- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.

٢١ المصدر السابق .

٢٢- المصدر السابق.

٢٣- المصدر السابق.

٢٤- المصدر السابق.

٢٥- المصدر السابق.

٢٦- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.

٢٧- عبقري من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ .

٢٨- المصدر السابق.

٢٩- المصدر السابق.

٣٠- جريدة صوت الأحرار/٣١ نيسان ١٩٣٢/ .

٣١- عبقري من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ.

٣٢- المصدر السابق.

٣٣- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.

٣٤- مجلة العلم والتكنلوجيا/العدد الخامس ــ حزيران ١٩٦٨/.

٣٥- المصدر السابق.

٣٦- المصدر السابق.

٣٧- المصدر السابق.

٣٨- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي /د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.

٣٩- ملحق جريدة النهار /٢٥ تشرين الأول ١٩٩٤/.

٤٠- عبقري من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ.

٤١- المصدر السابق.

٤٢ - المصدر السابق.

نزعة التمرد

في شخصية نديم محمد

حسين حمدان العساف *

بطاقة تعريف

ولـد الشاعر (نديم محمـد) في قرية (عين الشقـاق) أو(عين الشقيق) التابعة لجبلة عام ألف وتسعمئة وسبعة. طويل القامة، نحيف الجسم، لم يكن على حـظ من الوسامة، وإنما كان به تشويـه أو دمامة، تثير سخرية إخوته منـه. دخل (الكتّـاب)، ودرسّ علوم الدين على يد الشيـوخ، ثم تابع دراسته في فرنسـا، فنال إجازة في الأدب الفرنسـي من جامعة السوربون في باريس

* كاتب سوري.

العمل الفني: الفنان دلدار فلمز.

في العــام ألف وتسعمئة وتسعة وعشرين، ثم نال الإجازة العامة في الحقوق بسويسرا عام ألف وتسعمئة وواحد وثلاثين، ولدى عودته إلى بلـده عُين مديراً لناحيــة (الشيخ بدر) التابعة لمحافظة طرطوس، ثم تنقل داخل مــلاك وزارة الداخلية، ثم عــين خبيراً في وزارة الإعلام، وشــارك في ندوات إعلامية في عدة دول. تعرّض لصدمتين في حياته: وفاة أبيه ثم وفاة أخيه الصغير الذي أشرف بنفسه على تربيته، وأصيب بالسل، ثم تماثل للشفـاء، ثم تعرّضت رئته لمرض، فاستؤصل جـزء منها، ثـم أصابه مرض البروستات، أجريت له عدة عمليات جراحية، وأحيل إلى التقاعـد أواخر الستينيات، تزوج ولم يعقب، وضـرب الشلل زوجه، فماتـت قبله بحوالي ثلاث سنوات.

شعره يعكس حياته

شعــره دخان وعطــر ومعانـاة وألم. إنه (ينزفُ من قلبه، ويُعطي من دمه) كما وصفه مرة أبوه. وهذا ما تؤكده قصائده، له دواوين كثيرة جداً، بعضهم يزعم أنها تجاوزت المئة، منهـا ديــوان: (الرفاق يمضــون) و(صراخ الثأر) و(فراشات وعناكب)، وله عدة دواوين بعنـوان: (من حصاد الحــرب)، ترجم عدد منها إلى اللغات الأوروبية، لاسيما الفرنسية، ولكن أشهر دواوينــه (آلام) بأجزائه الثلاثة الــذي يتألف من سبعــة وسبعــين نشيداً، يصفـه الشاعر بأنه: (كــون لاتساق شعري حافـل بالتعايش العاطفي) بـثّ فيه روحَه وآلامَه، وأزجى أناشيـده للناس، وفيه نتف من النـثر الشعري أو الشعــر المنثور يصف فيها طبيعة قريتـه، ويشير بعبارات خاطفة قليلـة عن شخصه ومجتمعه أعتمدت عليها في هــذا المقال، وأنا أقـدّر أن هذا الديوان وحده يؤهله أن يكون في عداد كبار الشعراء الرومانسيــين في الوطن العربي، ورغم ذلك يجهلــهُ اليوم أكثرُ أبناء بلده، ولمّا يمض على رحيله إلا سنوات قليلة، ويبدو أنّ جهل الناس لـه ولشعـره كان الثمن الــذي دفعه بسبب سلوكــه وموقفه من المجتمع والسياسة. دفع هذا الثمن حيّاً وراحلاً. فضلاً عن زهده في الشهرة وعزوفه عن الأضواء.

وصفه الطبيعة وتعلقه بها

ويبدو لنا من قصائــده تعلقه بالطبيعة لاسيمـا طبيعة قريته الجميلة التي وصفها، وأكثر من وصفها، وأبدع فيه حتى صار هذا الوصف أحد مكونات مشهده الشعري، فقد حبـا الله قريته التي أبصر فيها النور طيب المناخ وجمال المنظر وبساطة الحياة وصفاء العيش، فارتمــى بأحضانها، وغدت بمثابة

الرئة التي يتنفس منها، والملاذ المريح الذي يلجأ إليه، فقريته تقع على سفح رابية تحيط بها سلسلة من التلال والجبال، وحواليها أكثر من نبع مـــاء ومصيف، تابعة لمنطقة (جبلة) في محافظة اللاذقية، تبعد عن مدينة (جبلة) اثني عشر كيلو متراً شرقاً، جوها لطيف منعش صيفاً، وبارد ماطر شتاءً. يصور نديم محمد موقـــع قريته نثراً تصويـــراً مشخصاً أقرب إلى الشعر، يقول: (قريتي التي تشبه ناطورة كـــرم لاطيـــة في سفح رابية، تميـــع ساقاها الرخوتـــان في سهلٍ منطلـــق، تحسبه الفازع الهارب، وقد تخوَّفَ عثاراً، فامتد ساعداه، وتقوسا، وانفرجـــا يميناً ويساراً)، ثم يصور مشهداً آخر في قريته نابضاً بالحياة واللون والصوت والحركة:

ضيعتي
قصة الينابيع
والطير
وهمس الغصون
للنسمات
ضيعتي
لوحة
من الفجر والليل
وناي الأعراس والرقصات.

وتمتـــد حواليهـــا سلسلـــة متواليـــة من الغابـــات، تكسو التلال وسفوحَ الجبال حللاً



جميلـــة من الاخضـــرار المتمـــاوج بمختلف أشجار السنديان والبلوط والحور والصنوبر وغيرها ما يؤنس العينَ، ويبهجُ القلب، فيقول في قصيده له بعنوان: (غاباتنا)

غاباتنا المردُ الحسانُ، الخضرُ أعراسُ التلال
العاصرات زنودُها من ريفنا خَمْرَ النضال
كم عَطَّرَتْ غدواتِنا بالوحي من أفق الجمال
كم فرَّحت دمنا بدفء العود أو بردِ الظلال
كم سَهَّلَتْ عيشَ العيال، وفرَّجَتْ كربَ العيال

ويستعرض مشاهد أخاذة من حياة قريته التقطها بعدسة مصور بارع نتخيلها الآن ماثلة أمامنا: الريف، الماء، الحور، السنابل، صفير الفلاح، القبرات، الخروف:

هي
في ريفها
منابتُ أفراح
وحسن
جوانباً وتخوما
ماؤها الشّهدُ
ليُلها النغَمُ
الخمرُ
لتحيي مُنىً
وتجلو غموما

فهو يعشق طبيعة قريته وريفها الجميل:

أعشق الحورَ
والذرا
والدوالي
طفراً في ظلالها
وجثوما
وجنى سنبل
ونارَ شواء
ودخاناً
يطير منها
غيوما.

ويشبه تصاعد دخان نار الشواء إلى الجو بالغيوم، ثم يصور لنا صفير الفلاح ومحراثه يفلِقُ خد الأرض:

وصفير الفلاح
والكوز.. في
الأرض
إلى أصل
أذنه
مطموما
وكأني أراه
يفلقُ خدَّ
الأرض
محراثهُ
مجداً عزوما

ثم يصور القبرات، وهن يتبعن خطوط محراث الفلاح بحذر ليلتقطن حبَّ البذار، لاحظ دقة ألفاظه المعبرة ورشاقة عباراته الشاعرة، لاحظ استخدامه الفعل (تزاقت) في مقطعه التالي: (فتزاقت وراءه قبرات) كم كان دقيقاً وموحياً لك بصوت القبرة وتهيئتها للحركة؟.

فتزاقت وراءه
قبراتٌ
يتأثرن
خطوه المرسوما

حَذِراتٌ
يلحظن قدّامه
الحبَّ
فيكثرْنَ
فوقه.. التحويما.

ويصور الطفلة الفاتنة الوجه والخيمة المنصوبة فوق (تل) يتراكض حولها الأطفال، والخروف الحلو(يثغثغ) انظر إجادة استخدامه الفعل (يثغثغ) لصوت الخروف في هذا المشهد المتحرك:

وخروفٌ حلوٌ
يثغثغ جَوْعان
فيرتدُّ صوته ترنيما

لكن هذه الطبيعة الجميلة للضيعة والريف لم تستمر كما أرادها الشاعر، ولم تعد تحافظ على جمالها وهدوئها، وبساطة إنسانها الذي كان (نديم محمد) يعهده فيها، وعاش ذكرياته في أجوائها النقية، وإنما أخذت طبيعة الإنسان والقرية والريف تتغير شيئاً فشيئاً نحو الأسوأ، وأخذ يتسرب إليها التلوث والفساد، واعتداء الإنسان عليها، وهذا ما استنكره الشاعر الذي كان يدعو باستمرار إلى المحافظة على البيئة:

أين ريفي؟
وداعة
وحياءً
أين ريفي
وجهاً طليقاً
وسيما
أين إنسانه
العفيف كبسم الورد
والضوء
رونقاً
وشميما؟
كان ريفي
قلباً طهوراً
من الرّجس
وحُباً يسمو به معصوما
مسخوه تحللاً
وشيوعاً
وأحالوه.. نقمة
وشتيما
أنبتوه
قطيعة
وخصاماً
وجَنَوه
تزلفاً
ونميما
أين كانت
عيني ؟
ومن بَدّل

الريحان
فيها .. نفاية
وهشيما

❁ ❁ ❁

نزعته إلى التمرد

إن لجوء الشاعر إلى الطبيعة الجميلة التي تحيط بقريته وإكثاره من وصفها في قصائده لا يعبر عن حبه لها فحسب، وإنما يعبر أيضاً عن تذمره من مجتمع تمرد عليه، عجز أن يتلاءم معه، فأعرض عنه، وارتمى بحضن الطبيعة. وقد عرف عنه مجتمع قريته نزعة التمرد منذ أن كان صغيراً، وكان شيوخ الدين يخشون على مجتمعهم من تمرده، فعشية سفره إلى (مونبيليه) وقفوا بوجه أبيه مطلقين صرختهم: (كفرٌ هو تعلم اللسان، بخسٌ هو طعامُ الغرباء، ابنك خائس). وفي فرنسا تأثر نديم محمد بالحياة الجديدة والأفكار التنويرية، ورأى الفرق كبيراً بين مجتمع ضيعته والمجتمع الجديد الذي عاش فيه، بين حياة الغرب التي تنزعُ إلى التجديد والتقدم واحترام حرية الفرد وحياة الشرق المحافظة على كل ما هو قديم المتعصبة لعاداتها وتقاليدها، وحين عاد إلى بلده مندفعاً إلى التغيير بنشاط الشباب ناقماً على الجهل ثائراً على واقعه المتخلف المريض، اصطدم بمجتمع قريته المحافظ الذي وجد في هذا القادم إليه من فرنسا خطراً على عاداته وتقاليده وقيمه، أراد مجتمعه أن يحميها من تمرده فأقصاه جانباً، وشدّد عليه الخناق. واتخذت نزعة التمرد في شخصية نديم محمد مظهرين بارزين في سلوكه، المظهر الأول استهتاره بعادات مجتمعه واستخفافه بقيمه، تجلى هذا بوضوح في مجونه من خلال علاقته بالمرأة وإدمانه على الخمرة والمظهر الثاني تمرده على الاستغلال والظلم والاستبداد

١- استهتاره بعادات مجتمعه واستخفافه بقيمه:

وهنا يبرز دور المرأة في حياة نديم محمد، فيسأل سائل: كيف نظر نديم محمد إلى المرأة؟ وكيف كانت علاقته بها؟ المرأة هي المكون الهام في مشهده الشعري، وهي عند شاعرنا إمّا صاحبة يتمتع بها، ثم ينصرف إلى غيرها، أو حبيبة يخفق لها قلبه، فيميل إليها، وتحفل قصائده بعلاقاته بالمرأة الصاحبة العابرة أكثر من المرأة الحبيبة، ويأتي حديثه عنها مترافقاً مع وصفه الطبيعة. انظر الآن إلى وصفه هذا المشهد الصباحي الباكر بقريته في قصيدته (عالم يفيق)، فإنه ما كاد قرص الشمس يرتفع

من مرقده، ويصعد إلى السماء متسعاً قليلاً قليلاً، ثم تتدفق أمواجه لتغمر الكون ضياء ونوراً حتى يغدو الناس إلى أعمالهم، وتغدو جارة الشاعر الصغيرة تسوق خرافها إلى وادٍ سحيق أمّا المترفون، ومنهم صاحبة الشاعر، فكان لا يوقظها من نومها في غرفته إلا لسعات شمس الضحى، فيقول:

كسلى (جناحُك اغرقته الشمس بالموج استفيقي
ضمّي الحرير على (غمام الزهر) في سفح الشروق
العالم الفرحانُ، يومىء بالمودة للمفيق
والخادم السمراء، تنقرُ بابنا بيد شفوق
جاءت (بقهوتنا) وكأسينا وبالوجه الطليق
وثلاث وردات كعادتها على طبق أنيق
وهناك جارتُنا الصغرةُ، والخرافُ على الطريق
شعراتها البرصاء، تسبح في القميص من الشقوق
فرحانة، وتهم تصعد في السماء مع الرحيق
وخرافها تنسابُ جارية إلى الواد السحيق

في هذه القصيدة تبدو المرأة، وهي المكون الآخر الهام في مشهده الشعري كسلى، أضناها السهر، وهي تذكرنا بصاحبة امرئ القيس التي كانت لا تستيقظ بثوبها الحريري الرقيق إلاّ عند الضحى، وحين تفيق كانت تضوع من فراشها روائحُ المسك:

وتضحي، فتيتَ المسك فوق فراشها
نؤوم الضحى، لم تنتطق عن تفضل

ومعروف أن الشاعر الجاهلي امرأ القيس كان أنفق في الشطر الأول من حياته كثيراً من أموال أبيه الملك في القصف والمجون والشراب، فكان يلاحق النساء، من غير أن يدفعه إليهن حبٌّ مخلص أو شوق صادق أو عاطفة متأججة بقدر ما كان يدفعه إليهن طيش الشباب الماجن الباحث عن المتعة والجنس. لذلك كان يقتحم المخاطر في سبيل صاحبته أو حبيبته، فيفاجئها شخصه ليلاً في مخدعها، أو يزاحمها نهاراً في هودجها ليبلغ منها مراده •وكان امرؤ القيس يصف في شعره مفاتن صاحبته وعلاقته بها وصفاً حسياً يخدش الحياء، ولم يكن (نديم محمد) بحاجة إلى تعريض نفسه إلى مخاطر امرئ القيس حتى يصل إلى صاحبته، فالحياة اختلفت، وكان بوسعه أن يظفر بصاحبته متى شاء، وفي أي مكان بل تبيت في غرفته أيضاً كلاهما ماجن خليع مبذر طائش، يبحث عن اللذة والمتعة، وتضيء القصيدة السابقة (عالم يفيق) جانباً مادياً في حياته، ففي منزله تقيم خادمة مهذبة على حظ من الذوق والجمال، تنقر باب غرفته نقراً خفيفاً عند استيقاظهما صباحاً لتقدم لهما فنجاني قهوة وكأسي ماء وثلاث وردات. وشاعرنا نديم محمد نشأ في كنف

أسـرة إقطاعية، لم يكن المال عنده إلا وسيلة لقضاء الحاجات، فلم يحرص عليه أو يسع إلى جمعه، وإنما كان ينفقه بلا تردد في لهوه ومجونه، وفي مرحلــة شبابه ورجولته يفجر تأثره بحياة الغرب بركان جنسه المكبوت في مجتمعه المحافظ، فينسف معتقدات مجتمعه وآدابه العامــة، وينزعُ عن المرأة ثوب الستر، ويصفها وصفاً فاضحاً، ويرى المرأة في هذه المرحلة من حياته امتداداً لشخصية الرجل ذائبــة فيها، مخلوقة لمتعتــه وإشباع غريزته المتعطشــة إلى الجنس، وليســت مخلوقاً له كيانٌ مستقل وشخصيةٌ ذاتُ إرادة. من هذا الجانب كان شاعرنا ينظر إلى المرأة، ويعترف في قصيدته (شفتان) أنه جرب الحياة، وسلك مختلف طرقها، فقارف الذنوب، وأسرف في المجون وغرق في الموبقات:

باللهِ، جَرَّبتُ الحياةَ، وسرتُ في كلِّ الدروبِ
باللهِ، قارفتُ الذنوبَ، وضِعتُ في غمرِ الذنوبِ
باللهِ، ذقتُ، وما شبعتُ من البعيدِ، من القريبِ

وفي استخفــاف ظاهر بــالآداب العامة يعلن نديم محمــد أنه داعية للمجون واللهو والشـراب، داعيــاً المــرأة إلى الانحــراف والتمرد على قيم مجتمعه ومعتقداته، إذا لم أقل داعيــاً إلى الإباحية، وفي قصيدته (في خيمتي) يقول:

في خيمتي ما شئتِ، من طُرَفِ السعادةِ والنعيم
علقتُ في أحنائها قمراً، ومن كلِّ النجوم
وملائكاً بشراً وفردوساً يُطلُّ على جحيم
في خيمتي خبزُ الحياةِ وخمرُها بيدي كريم
للصائمين الجوع
والندم الكثير
فلا
تصومي.

وهــو يلاحق النساء في كل مكان مغامراً سعيــاً للظفر بصيدته، ويتعقب في قصيدته (خَفَـر) فتاة شقــراء فاتنة في ظــل دالية، فيقول:

في ظلِّ داليةٍ، وفي أرجوحةٍ، فُرِشَتْ بدِفلى
حوريةٌ شقراءُ في حسنِ الضحى، وأظن أحلى
تصغي إلى موّالِ راعيةٍ، بجنبِ العينِ كسلى
أمّا أنا فأشدُّ مئزرَها إليَّ، وقد تدلى
وألمُّها بيدي: إلى صدري فتغرقُ فيه خجلى
يا حسنَه خَفَرُ الأنوثةِ، ليته، لا كان، يبلى
أو ليتَ يومَ الطيباتِ، وقد تولّى ما تولّى

ولم تسلم مــن حبال غوايتــه حتى ابنة الاثني عشـر عاماً، ففــي قصيدته (الورد المجرّح) يقول:

قُبَلٌ على شفتينِ عهدهما بثديهما قريبُ
قُبَلٌ صغارٌ، كالنميلاتِ الصغارِ، لها دبيب
زرعت بهنَّ فمي، وما تحت الفم البنتُ اللعوب
عشرٌ وواحدةٌ سنينَ وأشهرٌ.. عمرٌ عجيب

فالمرأة عند نديم محمد مخلوقة للمتعة، يلهو بها ليلتــه، ثم يستبدلهـــا بأخرى، كما تستبدلــه هي بآخر في الليلة القادمة، يقول في قصيدته (ضيف):

خمرٌ وقيثار، وليل، لا يريد لنا هجوعا
خضراءُ مائدةُ الشباب، تزاحمت ثمراً ينيعا
أنا ضيفُ حُسْنِكِ للصباح، وما أريد له طلوعا
حسناءُ ليلتنا تذوب، وما أظنُّ لها رجوعا
هي ليلةٌ، أطعمتها ثمرَ الضلوع، فلن تجوعا
وغداً أبَدِّل غيرها، وتبدِّلين غداً ضجيعا

وعلى هـــذا النحو يمضـــي شاعرنا في مجونه ولهوه، متحدياً تقاليد مجتمعه وقيمه، ويحسب المرء أن ازدحام عالم شاعرنا بالنساء، لم يدع في قلبــه مكاناً للحب. والحقيقة غير ذلـــك، فالازدحام عجز أن يمـــلأ في حياته فراغـــاً عاطفياً متعطشـــاً إلى الحب والمودة والـــدفء. وأيقـــن أنّ المـــرأة ليست مخلوقة للمتعة العابـــرة فحسب، وإنما خلقت للحب أيضـــاً. أحـــبَّ الشاعر، ومرَّ بعـــدةِ تجاربَ عاطفية، باء بعضها بالإخفاق. ويحدثنا في القصيـــدة التالية عن تجربة من تجاربه مع إحدى محبوباته (نجمة):

تحت صفصافة
على سندس
العشب
وفي نجوةٍ
من الواشيات
زحمتني بـ (نجمتين)
من الزنبق
أغفت عليهما
قبلاتي
ويميناً بالحُلم
قصته عيناها
على يقظتي
وبالرعشاتِ
لم يزل طعمُه
ألذ من اللذة
في خاطري
وفي ذكرياتي
كذبتني
أوهام نفسي
فما زلت
خيالاً عبداً
وراء.. فتاتي
لا يموتُ الهوى
بإغماض جفن
أو تسلُّ
أو غربةٍ
أو شتاتٍ
إنه البرد
والحرارةُ

في صدري
وهذا البكاء
في أغنياتي
عالم الأمس
كلّه
(نجمة) بكر
أضاءت في أفقها
ظلماتي
هي والحب
في شبابي
وفي شيبي
جناحا عيشي
ونورا حياتي
فهما..
كلّ ما أحس
وما أنظرُ
من فتنةٍ
ومن فاتنات
شاب دمعي
من بعدها
وتناسيت وجودي
فما أحس
بذاتي
كيف نام الزمان
تحت جفوني؟
كيف يا ربُّ
لم أفق
من سُباتي؟!
كيف أصبحتُ؟
لا فؤادي فؤادي
في هواه
ولا سماتي
سماتي
كيف أعمى
دربُ الفسوق
رشادي
كيف أهوى به
إلى الهاويات،
(آلام ٣ النشيد التاسع والأربعون.)
و نرى الشاعر في مكان آخر يظل قلبه يخفق للحب والهوى حتى خريف عمره، فيقول:
أنا أهوى
نعم وأهواك
يا ضلة عمري
و.. يا هدى
أشعاري
أنا أهواك
لا جناحي
لواه الشيب
في ملعبٍ
ولا مضمارِ

عيّريني
خريف عمري
فلن تمحي
ربيع الجمال
عن آذاري.

((آلام ٢) النشيد السابع والأربعون)

أما الخمرة فهي مكوّن آخر لمشهده الشعري إذ قلّ أن تقرأ له قصيدة دون أن تجد فيها إشارة إليها وإلى الكأس والغلام كما في قوله:

أين خمري؟
لهيبُها يبعث
الضعْفَ
جنوناً
من المنى
في جناحي
في ثنايا
حبابها
البيض الحُمر
قطوفٌ
من جنةِ الأفراح

أدمن التدخين، وعاقر الخمرة حتى أشفق عليه بعض أصحابه، ونصحوه بالاعتدال فيها، إن لم يستطع الإقلاع عنها، رأفة بصحته، لكنه كان يرد عليهم:

والخمرُ خمري لا أُبَدِّلُ صِرفها والكوبُ كوبي
يا من يعاتبني أنا وحدي المحاسَبُ في ذنوبي
فامسك لسانك وابتلع في الحلق لعنة مستغيب

اختار بإرادته معاقرة الخمرة سبيلاً إلى تغييبه عن الوجود، وقطع كل صلة له بواقعه هرباً من همومه وآلامه متوهماً أنّ إدمانها يحلّ مشكلته:

يا غلام الشرابِ
والسكر
حتى لا أبالي
حتى يتم انهزامي
اتركوني
أضيع في السكر
حتى الموت
حتى يصير
خلفي أمامي

وهكذا يتبين لنا مما تقدم أن مشهده الشعري يتكون في أغلب قصائد ديوانه (آلام) من وصف الطبيعة والمرأة ومعاقرة الخمرة.

٢- تمرده على الاستغلال والظلم والاستبداد:

إن استغراق نديم محمد في رومانسيته ومجونه وقلقه وهروبه من واقعه لم يصرفه عن التزامه قضايا شعبه وأمته والدفاع

عنها. فقد انحاز إلى طبقة الفلاحين رغم انتمائه إلى أسرة إقطاعية، يملأ الفلاحون أرضها والخدم بيتها، وأشاد بجهد الفلاح في إحياء الأرض، وعبّر في شعره عن حبه له وفخره به، ولعلنا مازلنا نذكر قصيدته الشهيرة (فلاحنا) التي كانت مقررة في كتاب القراءة والنصوص لمنهاج المرحلة الإعدادية، يقول فيها:

في موكب الفجر الطلق، يسير حُرّاً كاليقين
وأمامه ثوران شاخا في العراك مع السنين
ويلفُّ هيكلهُ المتينَ، بدفتي ثوبٍ متين
وعباءة بتراءَ، يعصبُها بزنارٍ ثخين
ويغيبُ فيها تبغه، والزادُ من خبزٍ وتين
رضوانُ، حُبُّ الأرض سرُّ غنائه العذب الرنين
أرأيت كيف يضمها؟ وترقُّ كالأم الحنون
عجلان، يسبح كالشراع من الشمال إلى اليمين
والقبراتُ على الجراح الخضر تسرح بالمئين
ويعود أزهى من جناح النَّسرِ مرفوعَ الجبين
منْ خلفه بنتاه تنسحبان في صمت رزين
وضمامة العشب النضير، كفاء عجلهما السمين
فلاحنا الإنسان أغلى في العيون من العيون

وكسر الحاجز الطبقي بينه وبينهم، فتزوج من إحدى خادمات أهله متمرداً على عادات مجتمعه، مما أثار سخطهم عليه، وأكثر من ذلك وقف مدافعاً عن الفلاح مصوراً ظلم الإقطاعي له كاشفاً بؤسه. وفي قصيدته (نداء الفأس) صوّر نديم محمد بأسلوب قصصي رشيق كابوس استغلال الآغا المرابي الجاثم على صدر الفلاح الذي حوّل حياته جحيماً لا يطاق، فأهل الفلاح مرضى لا يجدون ثمنَ العلاج وجوعى لا يجدون ما يأكلون، يرقدون في بيت متصدع آيل إلى السقوط، يدلف سقفه شتاء، وبابه ونوافذه متشققة تصفر فيها رياح البرد القارس، لقد أدرك الشاعر طبيعة الصراع بين الأقوياء والضعفاء وبين الأغنياء والفقراء في مجتمعه وبلده، أدرك أنَّ نعيمَ الأغنياء ورفاههم وعزَّهم مبني على أنقاض جحيم الفقراء وشقائهم وذُلِّهم، ففي قصيدة (صراع ولكن) يقول:

في حيِّنا المسكين، قصْرٌ يكسرُ العينَ ارتفاعا
ألواحُ مَرمَرِه الزواهرُ، تخطفُ البصرَ التماعا
والرافعون عمودَه في الجو يفترشون قاعا
وعلى غبار الأرض في ظلماته، رقدوا جياعا
وفراخهم فوضى على الأبواب، يزقون ارتياعا
متزاحمين بأرجل، متشابكين يداً وباعا
حمي الهجير، ولا كواسب يرجعون ولا متاعا

وانحاز أيضاً إلى جماهير شعبه وأمته، فقد عاش نديم محمد خلال عمره المديد مراحل سياسية متعاقبة على بلده وأمته منذ

فترة الاحتــلال الفرنسي لسورية حتى عهد الاستقلال الذي شهــد في بدايته انقلابات عسكريــة، تلتهــا اضطرابــات سياسيــة وتهديــدات خارجيــة. رأى في هذه المراحل السياسية المختلفة الكذب والانتهاز والنفاق السمة البــارزة في العلاقــات الاجتماعية، فانتقــد الحكومات المتعاقبــة على بلده، ولم يمالئها، ورأى تجار المبادئ ومزوري الحقائق يسيطرون علــى واقع مجتمعه وأمته، يقول:

(عشت لأرى القبحَ النفســي، وأشهد الكره الرخيصــ، عشت لألمسَ الكــذبَ في القول والغش في المعاملة والسرقة.. عشت لتصدعَ قلبي وتَطرِفَ عيني مناظرُ الخيانة وتجارةُ المبادئ وبطولة الجبناء وإباءُ الأذلة وسيادة العبيد. ويرى أنّ الطريق إلى تحرير فلسطين لا يكــون إلاَّ بعــدَ تحرير أنفسِنــا من زمر الخيانــة والاستغلال والاستبداد في الداخل وتحرير الدين من المتاجرين به:

درب العظائم غير هذا الدرب، للجيل العظيم
لمَوا الضميرَ عن القمامة، وافرشوه على الغيومْ
كبّوا خيانات الملوك إلى قرارات الجحيم
دوسوا على الدولار شاري النذل والجاني الأثيم
حُلوا عقال الدين من غرض المتاجر واللئيم

ويتفجــر الشاعــر غيظاً وحزنــاً لما ألم بأمته، فهو يرى أن الاستعمار نهب خيراتنا، واحتل بلادنا، وأنه يتغلغل في مرافق حياتنا، يعيش في عقول أتباعه وقلوبهم داخل الوطن العربي، ويــرى أنّ تحرير الأرضــ العربية منــه لا يتحقق بالتباهي بأمجاد أجدادنا ولا بالشعــارات البراقة ولا بالخطب الحماسية المدويــة في المناسبــات ولا بالمزايدات التي ملأت حياتنا، فــلا تصدقوها، وإنما ينتزع بالقوة انتزاعاً، لأنّ النصر في النهاية للأقوى الذي يفعل ما يشاء:

أصفي، نعم! وأرى، وأشعر، **أنني أتفجَرُ**
صوتَ يَرِنُ، وأذرع سَكرى، **تطولُ وتقصُرُ**
شَرفَان.. أزهى ما يروح **به الشباب، وأنضَرُ**
والأعجميُ اللصُ في أ**ثوابنا يتنكرُ**
ظمآن يشربُنا، وتجري **في يديه أنهُرُ**
وعلى الثنايا الخُضرِ من **حطينَ وحشٌ يهدُرُ**
ومن اللواء يهبُ وحشٌ آخرُ، ويزمجرُ
وابن (الجدود الأكرمينَ) على المنابر يزأر
لا تعصروا آمالكم من زهوه، لا تعصروا
بسلاحكم والعزم، يطوي في ذيله المستعمرُ
لاتنكروا، بالعسكر المعدود، يُهزَمُ عسكرُ
النصرُ لا يُعطى، ويفعل ما يريدُ الأقدرُ

وفي قصيدته (العيش حق) يحرّض نديم محمــد جماهيرَ الشعــب المخنــوقَ صوتها المصموصَ دمها المغيّبة عن دورها في ساحة الفعــل والتأثــير أن تنتفض بوجــه طغاتها

ومستغليها لتنال حريتها، وتعيش حياة حرة آمنة، وترسم طريق مستقبلها بنفسها:

يا شعبُ، ماءَك والطعامَ، ولا تمُتْ ظمأً وجوعا
نيرون أطلق نارَه الحمراءَ تلتهمُ الربوعا
وتلوّث الغدران أظفرُها، وتنتزع الربيعا
والراكبون على سفينك، مزقوك لها قلوعا
فجَرَت مسخرةً إلى أهدافهم، جرياً سريعا
يا شعبُ، حقك أن تعيش، وما لحقك أن يضيعا
فابسط جناحك للرياح، ولا تكن نسراً وضيعا

وانتهى تمرد الشاعر على واقعه الاجتماعي والسياسي الذي عبّر عنه بالمجون تارة وبمناهضته الاستغلال والاستبداد تارة أخرى إلى اعتزاله المجتمع واغترابه عنه، وأخذت نفسه المعذبة تغرق في لجة القلق والإحباط حتى صارت حياته موتاً وموته حياة:

أنا أمضي
كالتيه
في قلب صحراءَ
وأجواءَ غريبةٍ
حالكاتٍ
غيرُ البؤسُ
فطرةُ الحسّ
في خُلقي
فموتي عيشي
وعيشي مماتي

وبعد تجاوزه الأربعين استأجر منزلاً في طرطوس، عاش فيه وحيداً منعزلا عن الناس، إلاّ من خاصته الذين يترددون إليه، وتردت أحواله المادية، فذاق مرارة الفقر بعد نعيم الغنى:

ذبحَ الفقرُ
أحرفي
وجلا غيمي
وشبَّ الحريقُ
في أندائي
صوره البؤس
جمرةً بين
جفني
ونصلٌ يَعُضُ
في أحشائي
وذراعي
يشلُّها الداء
والضَعفُ
وكفي تغلها
كبريائي

وأرغمه الفقر مكرهاً على قبول مساعدة بعض أصحابه له سراً، لكنه ظل رغم ذلك محافظاً على تماسكه، كان بوسعه أن يطرقَ الأبوابَ التي يهرول إليها الآخرون، فيتكسب بشعره، أو يذعن لخصومه، ويتملق حكامه،

ويعـــزف على أوتارهم، ولـــو فعل ذلك لكان صعد بين عشية وضحاها إلى منصب رفيع وعيش رغيد، فتقبل عليه الحياةُ بحلاوتها، وينجلي عنه شبـــح الحرمان، وتتسلط عليه أضـــواء الشهرة، وينتشر شعـــره، فتحفل به الكتـــب والصحف والمجـــلات، وتكتب عنه الأقلام، كان مطلوباً منه أن يظهر على غير حقيقته حتى تنفتحَ له أبوابُ الشهرةِ والمال، حاول من تمرد عليهم شـــراءه، فرشوا دربه بالحرير، وأغروه بمـــا لذ وطاب، لكنَّ نديم محمد ليس من هـــذا الصنف من الشعراء، إن الشعر عنـــده رسالة ومبدأ، وليس تجارة وانتهازاً.

فرشوا بالحرير
دربي
فلم ألبس
وتُكسى بُعريها
نعماني
أثقلوا بالجنى
يديَّ
فلم يُطعمْ شقائي
وعاش فقري
ودائي
لست فكراً
عبداً
ولا شعرَ إحسانٍ
فتشدو به قيانُ السخاء.

(وشيئاً .. شيئاً .. وقع في الكبت)، فتفاقم عليه، واصطلـــى بجحيمه المستعـــر إلى أن رحل عن الدنيا أواخر كانون الثاني عام ألف وتسعمئـــة وأربعة وتسعين عن سبعة وثمانين عاماً، ودفن في (جبلة).

رابط الإنسانية

عبد الباقي يوسف *

استهلال

رابط الإنسانية هو رسالة انفتاح الإنسان على بعضه البعض، وليس رسالة انغلاق وتقوقع كل قوم أو كل مجتمع على نفسه والعيش في دائرة مغلقة لا يستطيع حتى الطير أن يخترقها.

رابط الإنسانية هو رسالة تحاب أبناء آدم جميعاً على سطح الأرض، وليس رسالة تباغض وتنافر

* أديب وباحث سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

جاء هـذا الرابط ليزيح دواعي الفرقة ويضع دواعـي اللقاء ويبيّـن للإنسان بأنه فقير بدون الآخرين مهما كان ثرياً، وضعيف دونهم مهما تبدّى له بأنه قوي.

لو تـرك الإنسان نفسه علـى فطريتها لكفاه ذلك أن يعيش بسلام، لكنه دوماً يدفع أثماناً باهظة نتيجـة تدخله في شؤون هذه الفطرة.

إن القاعـدة الثابتـة تقول بـأن سكان الأرض هـم شعوب وقبائـل، يتفرعون إلى عـروق وأشكال ولغات وأديان، يتفرعون إلى تركيبات وطبائع وثقافات وحضارات، وهم يستمـدّون غناهم وتجددهم واستمرار يتهم من هذا التنوع الثري.

استطاعـت بعض مجتمعات الأرض بعد قرون من التفكـير والتجارب أن تقتنع بهذه القاعـدة الإنسانيـة، واستطاعت أن تصوغ القوانـين التـي تؤمّـن للشعـوب والقبائل والأديان العيش بحرية وكرامة، حتى تمشي امرأة سافرة في الشارع، فتمشي بالقرب منها امرأة مجلببة، حتـى يتجه رجل إلى خمّارة، وبالقـرب منه يتجه رجـل إلى بيت عبادة. إلى جانـب عقائد ومذاهـب وأفكار وطرق مختلفة، فنحـن في حقيقة الأمر ضيوف في عـالم واحد، أبناء زمن واحـد كما نحن من صلب رجـل واحد. فخطتْ هذه المجتمعات خطوات طيبة في التعامل الإنساني والعدالة والمسـاواة والتقدم وأصبحـتْ بالفعل غنية بهـذا النسيج المجتّمعي والتنوعي من أرجاء الأرض كافة.

لأن قرية ليس فيها غير مجموعة أقرباء من لغة واحدة وقبيلة واحدة فقط هي قرية ميتة.

أهمية التواصل الإنساني

لدينا بعض الأمثلة وقعتْ بحكم جغرافية المـكان، أو فرضتّ نفسهـا فرضاً في أنحاء من هذا الوطن، فمثلاً نرى المدن الساحلية التي تقع على البحـار سواء في شرق البلاد أو غربها أكـثر انفتاحا ونضجـاً وامتلاء بالحياة والخبرات ومنها يصدر شعاع الوعي الفكري والحضاري، وما ذلك إلاّ بسبب كثرة الاختلاط مع مختلف سكان العالم والانفتاح على شرائح هائلة من المجتمعات البشرية من خلال ساحلية المكان الـذي يجلب البواخر مـن كل بقـاع الأرض، من كل بحـار العالم، فيتحقق بشـكل تلقائي الاختلاط والتلاقح الاجتماعي والفكري والحضاري والإنساني، وهؤلاء أيضاً يمكن أن يتبادلوا الهدايا فيما بينهم.



إن أكثر الناس انفتاحا هم أولئك الذين ولدوا وترعرعوا على سواحل البحار الكبرى، بينما المدن التي تكون بحكم جغرافيتها في الصحارى أو الجبال تبقى عرضة لكل أمراض التخلف والتقوقع والتراجع في دائرة ظلاميتها وانغلاقيتها، وكذلك عنجهيتها وقبليتها وتعصبها. ويمكن أن نلمح شيئاً كهذا في غالبية الدول التي يربط بينها الخليج العربي، فنرى انفتاح هذه الدول على ثقافات وحضارات حتى لو كانت بعيدة عن ثقافة وحضارة سكان هذه المجموعة الخليجية.

جاءت الثقافة منادية بالمحبة بين سكان الأرض أجمعين، وداعية إلى انفتاح علم الإنسان من كل البقاع على بعضه البعض وإزالة الحواجز بين الإنسان وأخيه الإنسان وقد تنبهت الأديان إلى أهمية هذا الرابط الإنساني ودعت إلى تعزيزه «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» وفي حديث للنبي «ليس لعربي على أعجمي ولا لأسود على أبيض فضل إلاّ بالتقوى» و« الناس سواسية كأسنان المشط» و« الخلق كلهم عيال الله».

هذه الأخوة هي التي جعلت النبي يقول في سلمان وهو «فارسي» وكان عبداً اشتراه من امرأة يهودية وأعتقه «سلمان منا أهل البيت» [1] وأذن كذلك لبلال «الحبشي» أن يطأ بقدميه سطح بيت الله العتيق ليؤذن وهو عبد أجنبي، وثمة حادثة وقعت بين

عمـار بن ياسر، العبد المعتـق، وبين عثمان ابن عفـان سليل البيت الأمـوي وكان ذلك في أثناء بنـاء مسجده صلى الله عليه وسلم فقال عثمان لعمار «إني سأرأني أعرض عن العصا لأنفك». ومما قاله النبي عندما علم بذلك « ما لهم ولعمـار يدعوهم إلى الجنة ويدعونـه إلى النار، وإن عماراً جلدة ما بين عينـي وأنفي» وفي حادثـة ثانية بين عمار وبـين خالد بن الوليـد المخزومي القريشي قال خالد لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أتترك هذا العبـد الأجدع يشتمني. فأجابه النبي: يا خالد لا تسبّ عماراً، فإن من سب عماراً سبّه الله ومـن أبغض عماراً أبغضه الله، ومن لعن عماراً لعنه الله.

صحراء العزلة

إن الربيـع مهما ارتوى مطراً وخصوبة فإنه سيلبث باهتاً إذا اقتصر على نوع واحد من الأشجار، ونوع واحد من الطيور، ولكنه يكتمل ويثرى ويبلغ جماليته على قدر ما فيه مـن تنوع أنواع الزهـور والأشجار والطيور التي تغرّد فيه.

إن أي مدينة من مدن العالم مهما بلغت من غنى، فإنهـا ستكون ميتة وتنطفئ المصابيح في بيوتها إذا كانت بلغة واحدة، وعرق واحد، وشعب واحد، وقبيلـة واحدة، ونمط واحد من التفكير. ولكـن التنوع البشري والفكري والقومي يحيل حتى الصحارى القاحلة إلى ربيع بشري لانهاية له.

إذ ليس ثمة أسوأ من الانعزالية والتقوقع علـى الـذات والنظر إلى نصـب مزيد من الحدود والتقسيمات التي تفصل بيننا، وهو سير عكسي، ودعوة مشبوهة نحو مزيد من تشتت. لاشيء يبرر فصل الإنسان عن أخيه الإنسان، لكـن كل شيء يبرر انفتاح الإنسان على الإنسان. حتـى الإسلام الذي هو آخر وخـاتم دين لم يتدخـل لفصـل الناس عن بعضهـم، بل تركهم ينفتحـون على بعضهم حتى لـو رفضـوا أديان بعضهـم البعض. فالإسـلام لم يمنـع المسلـم أكل ذبيحة أهل الكتاب، لم يمنعه من طعامهم وشرابهم وتعلّم لغاتهم والعيش في بيوتهم ومجتمعاتهم، بل لم يمنع المسلـم الزواج بامرأة خارجة عن دينه وهي تصرّ على دينها، فلا يجوز له بأي حال أن يرغـم عليها الخروج مـن دينها لتدخل دينـه، أو الخـروج من لغتهـا لتدخل لغته، وليس هناك ما هو أهم من العقائد والأديان ولكنها لم تمنع الإنسان من الإنسان فلا يجوز للمسلم بأي حال من الأحوال أن يشتم راهباً

أو قسيساً أو أي شخص من أهل الكتاب، وليس هو ولكن دينه ينهاه عن ذلك ويدعوه إلى التصاهر والتعايش والتحابب.

ليس هناك من سبيل إلاّ بناء مزيد من الجسور بيننا، أن تنفتح بيوتنا على بعضها، لغاتنا على بعضها، ثقافاتنا على بعضها، وحتى دبكاتنا ومأثوراتنا الشعبية على بعضها، أن يرتقي بعضنا ببعض.

كل واحد لديه ما ليس لدى الآخر، وما يفتقر إليه الآخر، وأي محاولة لإلغاء خصوصية الآخر هي خسارة حتى للقطط التي تعيش بيننا.

إن الثقافة والحضارة والاكتشافات البشرية هي ملك للجميع، فمَنْ هذا الذي يمنعك من تناول وجبة غذاء من اللحم بطريقة توصلتْ إليها سيدة تعيش في ستوكهولم

لا حرج عليك أن تتغنّى أغنية يغنيها غيرك، أن تأكل طعاماً طهاه غيرك، أن تلفظ لفظاً لفظه غيرك، أن تقرأ كتاباً كتبه غيرك، أن تنتفع بتقنية أتقنها غيرك، أن تنام في بلد هو لغيرك.

إن الحياة برمتها ستكون باهتة فقيرة مظلمة إذا اقتصرت على شعب واحد ولغة واحدة ولون واحد من الإنسان، وكان بإمكان الله أن يجعل نبياً واحداً ولغة واحدة وديناً واحداً، ولكنه شاء أن يمنح الحياة كل هذا التنوع لتغدو غنية بهذا التنوع البشري الهائل، وكان يمكن لثلاثة آلاف سنة تكفي لوضع نهاية لهذه الحياة البشرية، لكن الحياة تغدو أكثر نضارة وروعة وتجدّدا مع كل ألفية بشرية جديدة. إذن، الحياة مليئة بالعلم والأمية، بالإيمان والإلحاد، بالأديان والمذاهب، بالشعوب والقبائل واللغات.

لقد اغتنت الحياة بكل هؤلاء ليغنوها ولتستمد الحياة غناها وثراءها من نبضات هذا التنوع.

إن العالم لن يكون ثرياً إلاّ من خلال انفتاحه على بعضه البعض والناس في أي بقعة كانت لن يكونوا أثرياء ما دامت أبواب مدنهم مغلقة أمام الآخرين. إن ماينقصنا هو أن نزيح هذا الخوف من أعماقنا، وكأن الآخر هو وحش على وشك افتراسنا.

إن أسوأ انتهاك لحقوق الإنسان هو أن يُمنع هذا الإنسان من الذهاب إلى أخيه الإنسان في بقاع الأرض والتعرف به قبل أن يموت وأن يُرغم هذا الإنسان على البقاء في قرية أو مدينة أو دولة بقوة السلاح، وأن

يرغـم أن يقبـل العيش علـى النمط الذي يُفرض عليه، وأن يُرغم أن ينافق فيقول في العلن ما يُنافي قناعته.

لكن مايسر ويغبط هـو أن أماكن طيبة مـن كرتنا الأرضيـة استطاعت أن تتخلص من هذه التركيبات الدخيلة، وأن تقدّم أمثلة بشرية ساطعة تنادي بـأن الإنسان لم يخسر نزاهتـه كاملةً وأنه يمضـي نحو الرقي في المعرفة والانفتـاح والحضارة. إذن علينا أن نتعلّم من الآخرين ما لانعلمه.

الأمر الآخر الذي أريـد أن أضيفه هنا هو أن المجتمعات التي تخل بشروط الوجود البشري على سطح الأرض فإنها ذاتها تدفع ثمن هذا الإخـلال فتعيش حالة من الخلل واللاتوازن تدفعها نحو شخصية اجتماعية ازدواجية في المجتمع البشري.

شمس الشرق

يقـول ول ديورانـت: «تزعـم الإسلام العالم كله في إعـداد المستشفيات الصالحة وإمدادهـا بحاجاتها، ومعالجة المرضى بلا أجر وإمدادهم بالدواء من غير ثمن. وكانت المستشفيـات تحتوي على أقسـام منفصلة لمختلف الأمراض وأخرى للناقهين، ومعامل التحليل وصيدلية وعيادات خارجية ومطابخ وحمامـات ومكتبـة وقاعـة للمحاضرات، وأماكن للمصابين بالأمراض العقلية». (٢)

وتـروي المستشرقـة الألمانيـة زيغريـد هونكه: «إن البيمارستانات» كانت تقدم من موازنتها لـكل مريض يدخـل إليها مسلماً أو غـير مسلم، فيعافـى ويخرج منها خلال فترة النقاهـة، وكانت تقدم له مرتباً شهرياً يتناسـب مع دخله قبـل المرض، ويدوم هذا العطاء لمدة ستة شهـور قابلة للزيادة وذلك لأن المريض الناقـه لايستطيع أن يرجع إلى عملـه بمجـرد خروجه من المشفـى. فهذا التأمـين لم تصل إليه أرقـى الدول الحديثة حتى العصر الحاضر».

أمام سطوع هـذه الشمس أصبح الناس يتفاخـرون سواء مـن داخل الشـرق أومن خارجـه. يقول ول ديورانـت مرة أخرى في قصة الحضارة:«في زمن الخلفاء الراشدين مُسحـت الأراضـي واحتفظـت الحكومة بسجلاتها وأنشأت عـدداً كبيراً من الطرق وعنيـتْ بصيانتها، وأقيمـتْ الجسور حول الأنهار لمنـع فيضانها، وكانـت العراق قبل الفتح الإسلامي صحراء جرداء، فاستحالت أرضهـا بعده جنات فيحـاء، وكان كثير من أراضي فلسطين قبـل الفتح رملاً وحجارة،

فأصبحت خصبة غنية عامرة بالسكان».
وقد أقام الإسلام جزءاً من دولته في الأندلس ما يزيد عن سبعمئة سنة متواصلة، فقدّم لهذه البلاد إنجازات إسلامية هائلة على الأصعدة كافة، لقد بنوا المكان وأحسنوا إليه وأحسنوا إلى كل حي يقيم فيه وحتى إلى الزراعة والجماد حتى باتت تلك السنوات الذهبية تُعرف في تاريخ الأندلس بـ الحضارة الإسلامية في الأندلس، وديورانت نفسه يصف هذه الحضارة بقوله: «القباب المتلألئة، والمآذن المذهبة جعلت بلاد الأندلس في القرن العاشر الميلادي أعظم البلاد المتحضرة في العالم كله في ذلك الوقت. وكان زائرو مدينة قرطبة يُدهشون من ثراء الطبقات العليا ومما كان يبدو أنه رخاء عام». لم يكن في ذاك الوقت مَنْ يفكّر إلاّ بالإحسان والعمل الطيب وتقديم الخير ويُذكر أن الهندسة الإسلامية استطاعت في ذلك الوقت أن تقيم جسراً من الحجارة ذا سبعة عشر عقداً على نهر الوادي الكبير.

«وأنشأ عبد الرحمن قناة تحمل إلى مدينة قرطبة كفايتها من ماء الشرب تنقله إلى المنازل، والحدائق والفساقي والحمامات واشتهرت المدينة بكثرة الحدائق والمتنزهات».

ويقول جان بول رو: «لقد وصل العرب في ميدان الصناعة الكيمياوية إلى مرتبة عالية، فاستخرجوا المعادن وعملوا في الصناعة الزراعية مثل صناعة السكر، وعنهم أخذتْ فرنسا الناعورة، وطاحونة الهواء وصناعة الأسلحة، والأقمشة، وفن العمارة، والبحرية، وعلم الفلك، والرياضيات، والطب، والتجارة، والإدارة، والموسيقى». (٣)

أما كانط فيقول: «أخذت مبادئ التنكرية المقوقية تضمحل في بعض أرجاء أوروبة بعد ظهور العربية الإسلامية في الأندلس التي سطع إشراقها من وراء جبال /البيرنه/ إلى أواسط فرنسا، فتناول طلاب التجدد التعاليم الاجتماعية البارعة التي انبثقت عن الحضارة العربية العظيمة وأخذوا في تبنيها، فأيقظت فيهم رويداً رويداً شعور مكافحة التنكر والغرور، واستبدالهما بطلب التجدد، وظلت هذه الميول تختمر في الرؤوس حتى ظهرتْ بوادر الثورة الفرنسية الثانية، وأعقبتها الثالثة. وماهلّت طلائع القرن التاسع عشر حتى تسربتْ تعاليم الروح الاشتراكية إلى المجتمع الأوروبي، وكان ذلك أول تقليد شريف للعرب والإسلام تجلببتْ به أوروبة لتخطو خطواتها الكبرى في سبيل

تنظيم حياة شعوبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية». والأوضح من هذا أن المؤرخ الإنكليزي جون دوانبورت انتهى به تأريخه إلى أن قال في نهاية المطاف: «لو لم تقم في جنوب أوروبة الحضارة الأندلسية العربية، لظلت هذه القارة تسبح مع شعوبها المختلفي النحل والنزعات في حلك من ظلمة الجهل والبداوة، ولما ظهرت للمدنيّة الأوروبية الحالية من أثر في الوجود».

والواقع إن هذه الدولة التي أسست للعالم الحديث وكذلك للمدنية الحديثة انبثقت عن التعاليم الإنسانية الخالصة، وهذه التعاليم قبل كل شيء بدأت بغسل الإنسان من براثن العزلة ليكون صالحاً وقادراً على بناء العالم.

في سيرته الذاتية يسرد مالكوم إكس عام ١٩٦٤: «لقد منَّ الله عليَّ فحججتُ البيت وطفتُ به وشربت من ماء زمزم وسعيت بين الصفا والمروة وصليت في منى ووقفت بعرفات مع عشرات الآلاف من الناس القادمين من كل أرض، والذين يمثلون كل درجات الألوان البشرية من الشقر ذوي العيون الزرق إلى الأفارقة السود، فأديت معهم المناسك نفسها في إخاء ووحدة كنت أحسب من تجربتي في أمريكا أنهما أمران مستحيلان بين الإنسان الأبيض والأسود». في كتابه «رحلة حاج أمريكي إلى مكة» يقول مايكل وولف: «رحلة تعطي الفرصة للحاج ليستعيد شيئاً من المساحة النقية في حياته. هذا كشيء مركزي في هذه الفريضة هو أمر ثمين جداً لأننا جميعاً نضيع في هذا العالم». وفي حوار لجريدة «سان خوزيه ميركوري» الأمريكية يقول وولف: «عندما ترى الكعبة لأول مرة تنظر إليها بعد أن تكون قد صليت باتجاهها لسنوات لتجدها رائعة جداً وجميلة جداً. الناس دائماً يبكون عندما يرون الكعبة بالرغم من كونها مبنى مربعاً بسيطاً. عندما تؤدي الطواف تشعر بإحساس عظيم من السمو الروحي، ولكن في الوقت نفسه تحس بالتجمع الهائل والتكامل مع الآخرين وهذا يجعلك تسمو روحياً دون أن تشطح عن حدودك الجسدية واتزانك الطبيعي».

أوتار المحبة الإنسانية

تلك الأوتار التي تأتي من بعيد من قلب إنسان معذّب، فإنها تدعو إلى المحبة، إلى أن يتكاتف الإنسان مع أخيه الإنسان. كل شيء يكاد يـذر منّا حتى الكرة الأرضية

فإننا نكاد نفقدها، لاشيء يقتل المحبة في ضمير الإنسان كالأنانية وشهوة التملك ومتى ما فكّر الإنسان بأنه لن يكون سعيداً وهو يتسبب في آلام غيره، وأنه لن يشبع ما دام قد سرق خبز غيره. بالطبع فإن الآلام البشرية هي آلام مشتركة، وأن الجوع البشري هو جوع مشترك. فمهما اتسعت دواعي الرفاهية في مجتمع في وقت يرى فيه نشر الفاقة والاضطهاد، فإنه يخفق كثيراً في كل محاولات الاحتفال برفاهيته، وهكذا فإنه لا يوجد شخص بوسعه أن يرقص على قرع طبول الحرب مهما كانت بعيدة عنه.

هاهي المحبة عادت مرة أخرى تنشد نشيدها الأزلي وتروي بأنها طريق خلاص الإنسان من كل نزعات النرجسية. إن الشمس تشرق للجميع، وأن الليل كذلك للجميع. إننا نستطيع أن نتفتح على الحياة المغلقة بنور المحبة.. وكل إنسان لديه نور المحبة، ولكن الإنسان ذاته يميل إلى فجوة الظلامية حتى ينطفئ هذا النور في أعماقه فيرتمي في ظلام.. إنه يحوّل نفسه إلى كائن مظلم. وأنك تكاد تميّز بين كائن مظلم، وبين كائن منير.

إننا نحتاج إلى أن ننشر ثقافة المحبة بيننا، لكن ما السبيل لثقافة المحبة.. علينا أن نبحث عنها في ثناياها.

تروي لك الأبجدية الأولى من أبجديات ثقافة المحبة أن تحب عملك وتشبع حباً فيه ومتى ما ضجرته، دعه واتجه لعمل آخر تحبه. دوماً عليك أن تنظر إلى ما تعطي وتذكّر بأن هذا العطاء هو «أنت» إن كان جيداً فهو «أنت» وإن كان فارغاً فهو «أنت». لاتنتظر مكافأة ما تعطي.. عليك أن تعطي وتعطي واعتبر ما تعطيه هو مكافأتك ولا تطلب هذه المكافأة إلاّ إذا جمعت وتوقفت عن العطاء بسبب الجوع. تذكر دوماً أن ما تعطيه هو الذي يسجَّل لك، وأن ما تأخذه يسجل عليك. كن كثير العطاء، قليل الأخذ.

ما تزال الأبجدية الأولى من أبجديات ثقافة المحبة توصيك بأن تمد يد المحبة خاصة لأولئك الذين ماعرفوا غير البغض عليك أن تدربهم كيف يتحابوا.. وتعلمهم أن المحبة لهي خير من البغضاء وأن كل الكون الجميل قد بُني بمحبة الإنسان، وأن الكراهية وحدها كانت خلف كل حروب العالم.

عليك أن تحب الشجرة والكتاب وتعطف على حيوان ضعيف لجأ إليك.

إذا تحدثت في مجلس، فقل كلاماً طيباً،

يفوح حباً، كن دائم البحث عن صداقات جديدة، ولكن على ألاّ ينسيك هذا صداقاتك القديمة، فمن لا يقف على ماضٍ لايقف على جديد.

المحبة هي النور الذي يحيي الإنسان، كما أن البغضاء هي الظلام الذي يطفئه.

تبقى حاجتنا إلى المحبة أكثر من حاجتنا إلى أي شيء آخر لأن كل هدف نبيل لا يتحقق إلاّ عبر المحبة، المحبة التي تملأ الإنسان إنسانية وتسمو به إلى أعلى مراحل الجمال الروحي والتكاتف الإنساني.

التلاقح الإنساني

أجل، ثمة أناس ليس بوسعهم أن يتذوقوا لحظة راحة واحدة قبل أن يدركوا أنهم بالفعل قدموا سعادة لشخص ما، حتى لو كانت عبارة عن افترارة ثغر.

الذي يقدّم عملاً من أجل تقديم سعادة للناس، لا يخطر في باله أنه سوف ينال مقابلاً نتيجة عمله الذي يجهد لتقديمه، لأن المقابل الأثمن الذي يناله هو رؤيته لمظاهر هذه السعادة البادية على هؤلاء كتفاعل مع ما قدم، وبالمقابل تراه يكون أبأس شخص في العالم أمام مظاهر البؤس والآلام والكوارث التي يلحقها غيره بهؤلاء الناس، وهو يعجز أن يتدخل ليخفف من هول معاناتهم، أو يحد من مصدر الأذى.

إنها ثنائية متوازية: هؤلاء أسعدوا الناس،

إلى جانب: هؤلاء أشقوا الناس.

الأشخاص الذين تسببوا في كوارث كبرى وصغرى بحق الآخرين.

الحقوا بهم وباء الويلات،

هدموا البيوت على سكانها،

أحرقوا مدناً،

أحرقوا الياسمين:

إنهم بالفعل مارسوا طبيعة إلحاق الشقاء بالناس.

هذه المقارنة وحدها تكون كافية، لأنها تضع حد التمييز الذي يبيّن بأن ما ينفع الناس يمكث في الأرض، ويذهب ما دون ذلك جفاء، فيدخل الطيبون مدخل طيب إلى الحياة ويخرجوا منها مخرج طيب.

يدخل الشريرون مدخل شر إلى الحياة، ويخرجوا منها مخرج شر.

وكما أنك ترى أناساً يكافئون الذين أسعدوا الناس،

فإنك تجد أناساً يؤازرون الذين أشقوا الناس من أجل أن تستمر الحياة على جنحَي الخير والشر في هذا الصراع التاريخي الذي

يفــرز هؤلاء، ويفــرز هؤلاء علــى رأس كل قرن.

كترنيمات موسيقى غارقة في سحرية العذوبة،
كرقرقة مياه تستأنس في سكينة النقاء،
كجسد تعلوه شامة في قمة رونقها،
كحلم آخر سكينة ليل يستقبل رحاب غسق أزلي،،،
تطل من ملء النافذة المقابلة امرأة كأنها تتمتع بشيء من خاصية لاتتمتع بها غيرها.
أناس تغتني بهم الحياة،
أناس يغتني بحضورهم الناس،

إنهم يملكــون فضلاً ليــس على الناس فقــط، بل علــى الحقبة التي تتــلألأ ببهاء حضورهم فيها أيضاً.

عندمــا عدت، مــلأت لهــا الفنجان، واكتفيــت أنــت بكأس من ماء جــوز الهند، ولاتــدري لمــاذا انتابتك نشــوة وأنت تقدم الفنجان لجمالية أناملها.

حتــى الأنامل تبدو زهوراً في ربيع الكف وهي تتناول الفنجــان، تستغرق بالنظر إلى يديها، تكتشــف لأول مرة كل تلك اللمسات الجماليــة. لم يسبــق لــك أن رأيــت يدين جميلتين كيديها، لم يسبق لك أن رأيت أنامل متناسقة كأناملها.

امــرأة مجــرد الجلوســ جوارها يحقق نشــوة، مجرد رفع العينــين لخديها، يُطرف شغاف الفؤاد، وأي موسيقى عذبة هذه التي تنبعــث من نبرات صوتها، مــن صمتها، من نظراتها.

للتو تدرك كم أن الحياة غنية، وأن الذي يظن بأنه بلــغ كل شيء فيها، يظن بأنه رأى كل شــيء، لايكون قد بلغ شيئا البتة، لايكون قد رأى شيئا البتة.

أحسســت في لحظة بأنهــا ربيع كامل مختصــر في كائن بشري وديع، واستطعت أن تدرك ربما لأول مرة ثــراء الأنوثة، وأن أي موضع مهما بدا مهجورا ومظلما، فإنه يزداد امتلاء وإشراقا بحضور عذوبة الأنوثة.

المرأة عظيمة، بيد أنها تزداد عظمة إذا استثارت بعذوبة الأنوثة.

تمتمت ومــا تــزال آثار رشفــة القهوة علــى لسانها: هل تشعر بأنــك إنسان ناجح بالأسام؟

-: النجــاح يكمــن في مــدى مقدرتنا لتذوق الحياة،

ومدى مقدرتنا في تقديم أعمال متقنة، حتى هذه القهوة كان علي أن أبذل جهدا كي لاأفشــل في صناعتها، حتى طريقة تقديمها إليــك كان عليهــا أن تكــون لائقة وتحمل

جمالية تليق بحجم احتفائي بحضورك في بيتي، وزيارتك الشخصية لي، عليها أن تعبر عن ذلك.

النجاح يا سيدتي هو الذي يحقق راحة النفس، وهذه الراحة تأتي وفق مراحل متعددة.

انتابك صمت مرة أخرى، رحت تشرد ببعض الأفكار التي راودتك، ولاتدري لماذا أردت أن تحتفظ بها لنفسك، ولاتتحدث بها لراشدة.

الإنسان بنظر نفسه في الحياة هو عبارة عن حالة عامة من فوضى لأنه يشعر بأنه كائن مجهول في كوكب مجهول.

جاء من مجهول، ويمضي في مجهول حتى ينتهي إلى مجهول.

المفهوم الأولي العام لديه، هو فوضى وعدم رتابة بناء على جهله للمصير الذي يؤول إليه سواء بعد نصف ساعة، أو بعد نصف قرن، أو بعد ملايين الأعوام القادمة.

من هذه النقطة يا أسام ينطلق الإنسان، يقرر ما الذي سيكونه في الحياة.

هل سيلبث في حالة تيه وشتات، أم أنه سيحدد لنفسه أهدافا وقيما ورتابة يلتزم بها.

كثيرون يراوحون في حالة فوضى ويتجنبون أي شكل من أشكال الالتزام.

لاتعنيهم الأخلاق شيئا، لايولون النجاح أهمية.

ما يهم هو أن يستمروا في الحياة، ويحققوا رغباتهم الآنية مهما كانت النتائج.

يسعون ما بوسعهم إلى قتل الحساسية في أنفسهم حتى يتجنبوا مشاعر الإثم.

لايؤمنون بجدوى شيء إن لم يقترن بماديته، سواء أكانت مادية اقتصادية، أو مادية جسدية، أو ما دية حسّية.

وعلى الأغلب يا أسام ترى هؤلاء يعيشون دون سمعة طيبة، يفقدون ثقة الآخرين بهم حتى من خلال كلمة يلفظونها.

لايثقون بعهودهم ومواعيدهم، لايأمنوهم على سر.

هؤلاء لايؤمنون بالوفاء، أو الصدق، أو القيم الإنسانية، أو الشهامة، أوالتضحية.

إنهم يعيشون حالة متجذرة من النرجسية العظمى، لايؤمنون معها إلا بأنفسهم وحقيقة اللحظة التي يعيشونها.

فتسمع أحدهم يقول مبرراً لنفسه خطيئة، أو سلوكا شائنا: لأفعل ما أفعل، الدنيا غير دائمة لأحد.

يشعر بأن عليه إفساد الحياة والانتقام، لأنها سوف تجعله ذات يوم غائبا.

لكـن لقاء ذلك يــا أسام تــرى الإنسان المناقض له، تراه يقوم بأعمال خيّرة وطيبة، وهــو يريد أن يعيد للحياة شيئا من جمائلها عليه.

لقــد عاش ستــين أو سبعــين، أو حتى عشرين سنة في هذه الحياة بطولها وعرضها، ووهبته خيراتها ومعارفها، وعرّفته بناسها.

ألا تستحق أن يقدم لها شيئا مجديا حتى لــو تجسّد في موقف أخلاقــي، أو في كلمة عدل.

الحياة هنا تقترن بوجود الآخرين في نفس هذا الإنسان، فهو يقدم كل هذه السلوكيات، لأنه مؤمن بأن الحياة تسجل كل هذه المواقف منــه، ثم أن هذه الأعمال الصالحة تلبث في الأرض.

على هذا المفصل يشرق نــور المسؤولية أمام الإنســان، ليس تجاه الآخرين فحسب، بل تجــاه قيم الإنســان فيــه، المؤمن بروح العطاء وفعل الخير، المؤمــن بحب الإنسان لأنه يشعر ويعيش حالة رباط قوي بينه وبين أي إنسان يراه.

إنــه يرى نفسه في الآخرين، ويراهم في نفســه، وإلا للبث في حالــة الفوضى هذه، ولكان أبأس الكائنات في الوجود، لكنه كائن محظوظ لأنه يعيش في حميمية مجتمع.

يمتلــك نظاماً ينظم له هذه الحياة التي يعيشها، وينقذه مــن حالة الفوضى الكامنة في أعماقه، ويفقهه في حب الخير والحكمة.

هنــا تتحول الظلمــات إلى أنــوار، ويمسي الغموضــ وضوحــاً، ويتحــول المجهول إلى مدارج مضيئة أمامه.

اعلم يا أسام أن الإنسان كلما استوعب هذه الأنوار، اتسعت مداركه، وانفتح نضجه، وانتظمت حالة الفوضى في كوامنه من تلقاء نفسهــا، هــذا التنظيم الذي يهــب لحياته معنى، ولوجوده كإنسان قيمة غنية.

وسن، لاتمثــل الإنسان، وهــي بالتالي لاتمثل المرأة، إنها حالة مستقلة، ومنفصلة.

كمــا أن راشدة لاتمثــل الإنسان برمته، وهي لاتمثل المرأة بصورة عامة.

كل شخص يقف موقفــه من الحياة في تقلبــات المراحــل العمريــة والحياتية التي يدخلها.

إنــك تحتاج أن تكون مــع الآخرين، أن تتعلــم منهم، من صلب علاقتــك بالإنسان، ومن صلب علاقة الإنسان بك.

ما يساعد الإنسان على أن يخفف من الفوضى غير المنظمة هو العقل، هذا العقل الذي يجعله منضبطا بسلوكه الإنساني وغير متبع لغرائزه العشوائية.

المتعة، كل المتعة تكمن في مدى المقدرة على قمع تلك الغرائز العشوائية أكثر مما تكمن في تحقيقها، لأنك عند ذاك تشعر بأنك قادر بشكل فعلي على قيادة نفسك دون أن تتمكن شهواتك أوغرائزك المادية والمعنوية من قيادتك نحو أودية الشتات، ثم أنك هنا تمتلئ شعورا بأنك قادر أيضا على قيادة أسرتك، وقادر على قيادة اقتصادك، قادر على قيادة موقعك في المجتمع.

تعيش شعوراً بأنك تقف على جبل شامخ من الاعتزاز، نقيض ذاك الذي ينتابه وجل بأنه يقف على تل من تبن.

إنه يفتقد هذا المعنى بالبطولة، وهذا الإحساس في القيادة الذي يجعله يميل إلى العبث واللا التزام نتيجة فيضان متاهات الفوضى العارمة التي يمضي بمشيئة هواجسها.

هنا تدرك بأن الإنسان يقرر ما يكونه في الحياة، يقرر أن يكون ناجحاً، أو يكون فاشلاً.

أن يتمتع بسمعة طيبة، أو يتمتع بسمعة حسنة، وهنا يجلو لك بأن النجاح لايتحقق بالأمنية فقط، كما أن الفشل لايتحقق بالأمنية فحسب، مثل أن حصولك على طعام من نتاج جهدك لايتحقق بالأمنية فقط، كما أن حصولك على طعام بسطو لايتحقق بأمنية فقط.

تحتاج أن تصبر على عملك، تحتاج إلى تحمل المشاق، والمتابعة، والإصرار حتى تبلغ هدفك الذي نظرت فيه وتمنيته لنفسك.

ترى شخصاً يأتي إلى عمل وهو يجر خطاه، كأنه يأتي جبر الخاطر، كأنه يبحث عن أي حجة حتى يتراجع ليقول في الناس بأنه إنسان غير محظوظ، ومكتوب عليه الفشل في أي عمل.

إلى جواره ترى شخصا يصر على عمله حتى لو لم يحالفه الحظ مرات عديدة، إنه لايفقد الأمل لأنه يقرن حياته بعمله، فتراه يبلغ الهدف ولو متأخرا، فيكون أفضل من جاره الذي ركن إلى اليأس ولبث فاشلاً في الحياة لامكانة له، ولا بيت، ولا أصدقاء، ولا أسرة حميمة، ولا مكانا طيبا في محيطه. هنا يكون أمامك أن تنظر بشيء من التأمل بأن الإنسان هو عمله، وهنا يتسع صدرك

لتأخذ مساحات أخرى من التأني في جل خطوات حياتك.

خذ الحياة بقوة

لم تكن الحياة عبر تاريخها من أجل الحياة فحسب، فالحياة هي شجرة مثمرة طيبة تهب ثمارها للناس،

انبعثت إلى الحياة لتعيشها وتكتشفها، تستمتع بمتاعها وتتألم بآلامها. خذ الحياة بقوة وعشها بقوة واعلم أنه لايستقبل القوة إلاّ مَنْ كانت به قوة. عليك أن تبني جسدك وتبعد عنه مَوَاطن الوهن.

أن تقوم بعمل واحد بقوة، خير من أن تقوم بعملين بوهن. أن تقرأ صفحتين بقوة، خير من أن تقرأ عشرين صفحة بضعف. يمكنك أن تؤجل عمل اليوم إلى الغد عندما تدرك ضعفك إزاءه أن تؤجله خير من أن تقدّمه بضعف. خذ قسطاً من الراحة بين عملين، راحة النفس وراحة البدن.

كن حذراً من الجري خلف الملذات فإنها تهلك النفس والبدن معاً. الإنسان الضعيف يرى كل ما في الحياة ضعيفاً إلى أن يراها باردة لا دفء فيه فيبلغ درجة من البرود البدني والروحي يتمنى فيها الموت لأنه لايرى دفئاً فيه وفي الحياة. إن الإنسان القوي يرغب بمزيد من الحياة ويستعد للذهاب إلى آخر ركن من العالم في سبيل ألا يمرض يومين، أو أن يلحق أملاً قد يشفي داءً ألم به. دوماً فإن صناع الأفكار العظمى والقرارات العظمى هم الأقوياء وليسوا الضعفاء، واليد العليا هي خير من اليد السفلى، والإنسان يميل إلى فكرة الانتحار عندما يستبدبه الضعف، والانتحار ليس قوة ولا شجاعة بأي حال، ولكن الشجاعة كل الشجاعة تكمن في مدى قدرة المقاومة لدى الإنسان في أحلك ظروف الحياة، ولذلك فإن أيوب لم ينتحر حتى وهو في ذروة الألم، وكذلك إبراهيم حتى وهو يُقذف في النار وهذا حدث مع كل الأنبياء، ثم مع كبار العلماء والأفاضل فالمقاومة تُزيد الإنسان قوة، والاستسلام يزيده ضعفاً على ضعف،

فكان الإنسان وعبر تاريخه كائناً باحثاً عن عوامل القوة البدنية والروحية

ثمة حكاية قديمة تروي أن رجلاً في مقتبل عمره أراد أن يذهب في تجارة ليأتي ببعض المال، وفي الطريق رأى ثعلباً مريضاً بالكاد يتحرّك، فوقف سائلاً نفسه: كيف يأكل هذا الحيوان الواهن؟ وفي أثناء تأمله وشروده بأمر الثعلب، لاح له أسد قوي يحمل

فريسة، فجلس بالقرب من الثعلب وبدأ يلتهم فريسة حتى شبع وانصرف. بعد ذلك رأى الثعلب الواهن يزحف إلى بقايا الفريسة فيأكل هو الآخر حتى الشبع وينصرف إلى مكانه. وقف الشاب قائلاً في نفسه: إذا كان الله يبعث أرزاق مخلوقاته جميعاً فما لي أركض وأشقى حتى أُطعم نفسي. وعاد إلى بيته يقول لأبيه قصة الثعلب الذي جعله يعود من نصف الطريق. فقال له الأب: أنت مخطئ، تنظر إلى ظواهر الأمور، ليس المهم ما تأكل، المهم من أين أتيت بطعامك. إني أريد لك أن تكون أسداً تأكل الثعالب من فضلاته، لا أن تكون ثعلباً واهناً تأكل بقايا السباع.

يدعوك الرابط الإنساني أن تكون قوياً في أخلاقك ومعرفتك، فكثير من الحيوان يتمتع بقوة أبدان لا يبلغها إنسان، ولكن هذا الحيوان القوي البدن ذاته يغدو ضعيفاً ومستسلماً إزاء قوة أفكار إنسان أضعف منه بدناً. ومن هنا فإن قوة الإنسان تبقى ناقصة ما لم تسندها قوةٌ أخلاقية. فإن تمتع شخص بمظهر حسن وكان داخله خاويا، فذلك لاينفعه بشيء، وكذلك لو تمتع بلياقة بدنية، وكان بلا ذكاء، فهذا لاينفعه بشيء، فـأنت قوي بقوة خلقك وقوة مساحة الستر التي تنعم بها، إن أي إنسان يمكن أن يمشي وسط المدينة عاريا تحت ثيابه، لأن الناس جميعاً يمشون معه عراة تحت ثيابهم، ولكن هل تسير وسط المدينة عاريا فوق ثيابك. فالإنسان يمتاز عن الحيوان بالأخلاق أكثر مما يمتاز عنه بالنطق لأن الحيوان هو كائن غير أخلاقي إضافة إلى أنه كائن غير ناطق. الإنسان يلتزم بالأخلاق، يلتزم بالعيب، يلتزم بالحياء، حتى يرتقي في درجات إنسانيته، وهذا ليس تراجعاً ولا نقصاً بقدر ما يكون رقياً وسمواً وجمالاً، ومن كل ذلك يستمد قوته في المجتمع الذي ينتمي إليه. هذه الالتزامات هي ليستْ قيداً له على قدر ما هي حرية بشرية وتميّز بشري عن سائر الكائنات الأخرى. فكم من شخص بُلي بنزعة سلبية، ولكنه لبث يصارعها ويخفيها حتى مات، وكم من شخص آثر الموت على أن تظهر له سمعة سيئة.

أن تعيش الحياة بقوة خير لك من أن تمضي إلى الموت بضعف. إنك تولد على فطرتك، وعندما تتفتح كوردة فإن الأشواك تأخذ شكلها في روحك، هذه الأشواك التي انتقلت إليك مع نطفة التكوين، هنا ستتحقق

بطولتك على قدر نجاحك في اقتلاع هذه الأشواك التأسيسية من جذور نطفتك. أو سينحدر بك وهنك لتغدو فريسة لهذه الأشواك في الدرك الأسفل من الوهن.

المراجع :

١- أخرجه الحاكم في المستدرك، (٣/ ٥٩٨) من حديث مصعب بن عبد الله وسكت عنه وتعقبه الذهبي بقوله: سنده ضعيف. والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٤١٨) وابن جرير الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٨٥) من طريق كثير بن عبد الله المزني وابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٨٣، ٨٢) من حديث الحسن مرسلاً ووصله أيضاً (٧/ ٣١٩، ٣١٨) من طريق كثير بن عبد الله المزني وهو ضعيف، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ١٣٠) وقال: رواه الطبراني وفيه كثير بن عبد الله المزني وقد ضعفه الجمهور وحسن الترمذي حديثه وبقية رجاله ثقات. من حديث عمرو بن عوف المزني وذكره الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٢٧٢) وقال: ضعيف جداً.

٢- ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثالث عشر، ص ٣٦٠، ٣٦١، طبعة جامعة الدول العربية

٣- جان بول رو، الإسلام في الغرب، ترجمة نجدة المهاجر ط ١، ١٩٦٠

ثقافة الرهاب

منير الحافظ*

طقوس الرهاب

لم يتمكن الفكر الأناسي من تحديد تعريف شامل وافٍ لمعنى الثقافة (culture)، فتعددت الرؤى بتعدد أنماط الأبنية الثقافية التي أنجزها الوعي العقلاني المتراكم على مرّ العصور، بيد أنها تميزت في خصائصها وسماتها وأغراضها حسب اختلافات البيئات لدن كل شعب، لكننا نقر بأن ثمة متشابهات ومتلاقيات في أنماط عدة، نتيجة تلاقح (xenologie)

* كاتب سوري.
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الثقافات أو الحضارات أو الديانات، وعلى ما وقع في ظني.

ترجع نشأة الثقافة إلى حاجتين، روحية (نفسية) ومادية (اقتصادية) وقد اتسمت كل منهما بمظهر ديني محض، عقائدي مقدس «يقينيات» ثابتة بوصفها معايير أخلاقية ناظمة للسلوك البشري، وطقوسي غير مقدس «شعائرية» متحوّلة بوصفها تقاليد مشهدية وعملانية عامة، إلا أنني أركز هنا على ثقافة المقدس في كلا الحاجتين من جانبيهما النفسي (sicology) الصرف.

يحسن بنا في البدء تناول قضية «الخوف» أو الترويع (shoking) في مفهومه الشمولي من خلال سياق البحث، بوصفه الآلية الناظمة للأبنية الثقافية المتعددة الأنماط، المتناسجة الأنساق (syseme) في وحدة حياتنا الروحية والدينية والمادية، وأجدني هنا، أُطلق مصطلح الناظم، كونه يشكل القاعدة الأساس التي بُنيت عليها متراتبات المنظومات الدينية والأسطورية (mythelogiue) والفكرية والدينية في حياتنا الثقافية التي تستفيض عن الجوانيات الروحية والنفسية لعموم البشر.

نحن نسلم دون أدنى مرية، بأن ثمة عوامل خارجية في حياتنا المادية تؤثر على نمطية العلاقة السجالية بين الكائن والمحيط المعاش، إلا أن النزوعات الباطنية تظل أبرز القوى المحركة لفعاليات الشعوب، سواء القديمة منها أم الحديثة.

لا غرو في أن مخاوف صوفية باطنية (mysticism) شتى، أوجدها الإنسان وشرعنها أحكاماً، فارتهن لها، ومارس فعلها بأشكال مختلفة في تبايناتها (ظواهر الطبيعة الكارثية، الشمس، القمر، النجوم، النبات، الحيوان، الأجداد «التوتمية»، النار، القادة، مواسم الخصب، الموت، الحساب..) فكل الطقوس المشهدية والرُقى السحرية والتلاوات (litang) الاحتفالية، تعابير تجسيدية (somatise) حقيقية منعكسة عن تعاليم أسطورة تكوين العالم التي اتخذ منها الإنسان قيماً روحية تقي نفسه الخطاءة من فعل الشرور، وحسبي، ما هي إلا طقوس تعويذية أبدية تكف عنه الأذية وارتكاب الآثام، ولا مندوحة، انبرت الثقافة الجنسانية (sexulity) المؤنسنة تشكل منظومات الأبنية الثقافية في أشكال العبادات وشعائرها الدرامية المقدسة، كونها تمثل أبرز القيم الجمالية (aesthetic) في محتوى وجداننا الذاتي والجمعي على السواء، وباعتقادي، ما

خلت مرحلـة تأريخية من ثقافة محرم «تابو» (tabo) أو رؤى من الأحكام الصارمـة، حتى أمسى كل مـا هو ثابت مقدس (holy) الأمر الذي يحدو بنا إلى القول، استفاضـت تعاليـم الديـن من جواهر الثابت اليقيني، وأستطيع أن أضرب مثـلاً على ذلك، لقد كان الرقصـن في الزمن الأمومي (maternity) الأنثـوي طقساً عباديـاً مقدساً، إلا أنه أصبح في العهد الذكوري (masculinity) الأبـوي عُهراً منكـراً، ولما كانت المرأة كائناً إنجابياً إباحياً بسبب تملكها جهـازاً تناسليـاً خصباً وجامعـاً يُعيد، أضحـى جهازاً خطـاء ومحرماً ومحجوباً، ومـن هنا اقترن التحـريم بالخـوف، بـل صار مـن أقسى المنظومات الثقافية ردعاً، بيد أنه مع تطور الوعي العقلاني، طفقت رؤى مناوئة لنواميس المؤسطـر القيمـي تدعـو إلى التحرر من ارتهاناتها، وأثبتت من خلال التجربة الروحية قدرتها على كبت النزوعـات التحررية من ربقة الاغتراب (alienation) الجانح، ولا بـد لي في هذا السياق من استعراض قضية



«لغـة الجسـد» (bodylanguge) لما لها من أهمية بالغة في البحث، لقد لعبت اللغة الجسدية بوصفهـا تعبيراً ثقافياً مباشراً في أدائها التراجيـدي أدواراً مأساوية مرعبة، رغـم مـا استفاض عن حركـة الجسد من لغـات تعبيرية دالـة ترتقـي إلى إبداعات غايـة في الجمال، فضلاً عـن رؤية اليقين الأسطوري في أن مآل الجسد إلى فناء، وأن كل ما يعانيه من لعنات وعذابات وتوجعات،

يظل حاملاً الروح الإلهية، أي أن الموات انطفاء شعلة الروح الإلهية في أتون الجسد الفاني، وأن وظيفة الموت تجريد الكائن من صفة الخلودية أو الإطلاقية، كون الجمال الجسدي تتصف طبيعته بقيمة شهوانية ضالة، وهنا تكمن خطورة ثقافة الخوف في مجمل أدبياتنا المتوارثة، ولا جرم، عمل الخطاب الديني على صوغ وعي حداثي لماهية الجسد، وبات عُرفاً في حركة الناموس الأناسي، والحدّ من عنفوانه المتجلي، وإفراغ الذاكرة من تاريخانية الجسد الأنثوي على وجه التحديد، ذلك، محاولة إفساح المجال أمام الروح وارتقائها إلى عالم المُثُل الفاضلة.

تبين لي من خلال البحث المعمّق، أن طموحاً عالياً شغل مخيلة الإنسان منذ أسطورة البدء الأول بالحياة والخلود جراء مخاوفه من محكومية نواميس الكونية وحتمية الفناء، الأمر الذي ساقه إلى أن يبدع ظواهر طقسية ومظاهر شعائرية بحثاً عن توازنه الداخلي مع عالمه الخارجي المبهم، ومرّ في مراحل تكوينه ورحيله بأطوار من (العَماء) الرحمي (رحم الفردوس الخالد، رحم الأم، رحم الأرض الفانية، رحم القبر) -سآتي على ذكرها بالتفصيل- ولعب الخوف دوراً مؤثراً في اكتشاف الإنسان لذاته القلقة، وعرف أن نهاية الخوف هو إتمام كمالية الإنسان في كمالية قيمه السامية التي تحكم حياته بنواميس ثابتة متحررة من أساطير ثقافة الخوف.

بادئ ذي بدء، حري بنا معالجة أهم خصائص ثقافة الخوف المتجسدة في الشعور النفسي والروحي والمنعكسات الحسية عن العالم الخارجي، وما تثيره من محرضات في الذهنية البشرية، وما تعانيه من حمئة القلق ولجج الاضطراب، والمتمعن في دلالات الرمز (symbolisim)، يتقرى قضية الخوف من الموت من طرف وما يقابلها من حياة في الطرف الآخر في مجمل أدبيات المؤسطر، مثلاً أسطورة (آنانا ودموزي) متعلقة بتعاقبات الموت والحياة، وهذا التناظر يعبر عن رمزين، حياة طبيعة «النماء» (genetice) في فصل الربيع، وموتها في فصل الشتاء، وينسحب على ذلك تناسل الإنسان، وتوالد الحيوان، وتكاثر النبات، غاية منه الحفاظ على استمرارية الحياة.

لو عدنا إلى الأدبيات الأسطورية، ما قبل التعاليم التوراتية التي عُرفت بـ «التوحيدية»، فإننا نلمس، أن ما قامت به

العقيـدة اليهودية هو انقــلاب على تقاليد الحريـة «الديموقراطيـة» المتجسـدة في الحياة الروحيـة والثقافية عند المجتمعات (السومريـة، البابليـة، الإغريقية)، فإن دل ذلك على شيء «فإنما يدل على تسلط الروح الاستبدادية للثقافة العبرانية، ولدى البحث في مجمل هـذه القيم والأدبيـات القديمة، يتوضح لنـا بجلاء أن تلـك الشعوب كانت تمارس حكمـاً أو رأياً حـراً مستقلاً قائماً على الجماعية في اتخاذ القرارات في إدارة شؤون البلاد، وسيادة أجواء أكثر أمناً وحرية، وتأتي هذه الحرية من اعتماد الأنظمة على تعددية الآلهـات واختصاصاتها، مما يجعل المواقف الاجتماعيـة والقضايا العامة تتبع بالضرورة لحكم هذه الآلهات صاحبة الشأن والاختصاص، وأن ما يتعلـق بأمن البلاد، فيرجـع حكمـاً إلى اجتماع كافـة الأرباب «الإلهية» -المجمع الإلهي المقدس- أما «يهوه» العبراني المفترض، فإنـه لا يأبه لرأي أحد، وظل متفرداً في اتخاذ القرار، واتسم بصفة الطغيانيـة، مما ساد في الوسط الاجتماعي «الثقـافي» خوفاً وهلعـاً واضطراباً مازالت آثاره منسريـة في مفاصل الثقافة الحديثة، ومما لا شك فيه، يمكن القول إن اليهودية لم تتأثـر بالديانة «الإخناتونية» أكثر مما نقلت عنها معظم تعاليمها «التوحيدية».

إن ثقافـة الهلـع قديمـة ومتجسدة في المظاهر العبادية «الشعائرية» ولو عُدنا إلى أسطورة «الطوفان» المتكررة في جُلّ الطقوس الدراميـة (أداء، أناشيـد، رُقـى، صلوات، قرابين، كرنفالات.. إلخ) هي تعاويذ وقائية إزاء مـا ترتكبه البشريـة المارقة من خطايا «شـرور» مخالفة للتعاليـم الإلهية، رغم أن تلـك الآداب الأسطوريـة مرتبطة بحالات من المتغيرات الطقسيـة «المناخية» الفلكية، الجسدية، الاقتصادية، ويمثل الطوفان رؤية تجديديـة لحالات القحـط أو الخصب أو الـولادة أو الربيع أو ممارسـة العهر الشاذ المخالف لنواميس الحياة الطبيعية للخلق، فمثـلاً الطوفـان البابلي التـي رغبت فيه آلهة الأمومة «عشتـار» ربة الحب والجنس والجمـال والولادة ضد مـا طرح من ثقافة ذكورية لثقافتها الأموميـة، وتمثل أسطورة «كالكامشـ» الـذي ارتبـط بعلاقـة مثلية مـع صاحبه «أنكيدو» خـير مثال على ذلك القصاص، أم الطوفـان الإغريقـي فهـو عقاب رأته الآلهـة بحق «برومثيوس» سارق النار المقدسة من الشمس بعود قصب يمثل «العضو الذكري» الذي أشاع الشهوة الجنسية بـين البشر، مما تفشت إثـر ذلك الخطيئة

والجريمة والشذوذ والأذية المخالفة لتعاليم الآلهة.

ظـل الخـوف يجسـد حركـة الإيقاع الزمنـي لثقافـة المراحل في شتـى معايير (normatives) السلـوك الأسطـوري واليقينيـات المذهبيـة، إذ توارثتها الأجيال بوصفها وعياً سحرياً باهراً يتجاوز المكانية ويرتقـي إلى عالم اللازمانية الخاضع لمشيئة إلـه عظيم واحـد، واجد الكونيـة برمتها، ولعل ما يقدمه الإنسـان من قرابين بشرية وحيوانية ونباتية حسـب أنماط المعتقدات الدينيـة، هو شكل من أشـكال الخوف من القوى التي تبعث في دواخله غريزة التغريب أو العـدم، وأجدُ أن الرهبة من لعنة الهبوط جراء الخطيئة (guilt) العظمى، هي تأمل نحو تصعّـد اندماجي بالحضـرة الإلهية، ذلك لإمكان العـودة إلى الفردوس المفقود، ملكوت السماء العليـا الطاهرة، والخلاص من ملكوت دنيا الأرض العاهرة، والمتمعن في سيروة ممارسات طقوس العَماء التراجيدي المقدس (sacred) منذ أسطورة البدء التي أفصحت عن طرد آدم وحواء من الفردوس الأعلى، وتناوله تفاحة الشهوة ووقوعه في أثم الخطيئـة، أدخله في أكثر من عماء (الرحم، اللذة، الحياة الفانيـة، القبر) وحسبي، كان أعظـم المخاوف التي تتجسـد على منصة الحيـاة هو انفصـام (schizophrenie) الكائـن البشـري وتأرجحـه بـين إرادتين تخريبيتين، أولهما، حين فضلت الآلهة عماء الخـراف الأمومـي «الرعـوي» على عماء النبـات الذكـوري الأبوي «الزراعـي»، أي أنهـا فضلت دم القرابين (offering) على عُصارة النبات، وباتت مشيئة الإله أن جعل الجسـد الخطاء من رحـم العماء يولد وفي لحـد العماء يرقد أبداً، ومن يقين ثابت، أن الأجساد محكومة بزمن الموات، وبات الكائن في خضم لعبة الحياة العبثية صوراً متحولة بين أسود وأبيض، ويعـاني انفصاماً مؤرقاً بين خطيئة الإغواء وندم فعل الخطيئة، بين شهوة الخطيئة وشقوة الغفران.

وعندي إن ثقافة الإخصاء التي مورست على هـذا المخلوق البائس بـدءاً من طرده من الفردوس «الجنة» وحرمانه من فردوس الرحم الأمومي وفردوس الثدي «الفطام» وفردوس التجاسـد «الجنس» والموت الذي بات إخصاء للجسد، كانت الأسباب الموجبة التي جعلـت الكائن يحب نفسه، وكشفت له أن مـن يرغبون بالموت هـم الذين يكرهون أنفسهم، وأن الحيـاة لمن يحب نفسه ويكرر نفســه، ووحده الــذي يبحث عــن العودة،

ويحطم تجربــة الحرمانية كي يحظى بهذه الفراديس، هذا الانفصام المريب، هو ما بين حب لذة الحياة ومباهجها، وبين الارتعاد رهبة منهــا، تلك هي ازدواجية اللعنة التي حملت النفسُ البائسة أثقالها المُرّة، غير أنه وقع في تساؤلات جمّة، من أنا؟ وإلى أين أنا ؟، وهل أنا من يتعقب الخوف، أم هو الذي يتعقبني؟ وكل الأشيــاء التي خافهــا وسجد لها، تأتي من جهالته بها أم من جهالته بنفسه، وحتى شهوة الجمال خضعت للإخصاء، واعتُبرت أنه كلما ازدادت تأثيراً في الروح ازداد إثمها، مما جعل الجمال رجســاً عظيماً، تلك هي شقــوة «ثقافة التحــريم» منذ بــدء الزمن الأسطوري المقدس، ولم تبح النفس الخطايا بمــا يخالجها حين أدرك ذلك الكائن حمّال الخطيئة، أن في نفسه حقيقة الجمال وليس في الأشياء التــي سجد لها، وأدرك أن ليس الجمال الذي يجسدها عشقاً بنفسها، وإنما الإلهُ المتجسد فيها جمــالاً يُعشق، وتطلعت إلى التخلــص من عقدة البحث عن الشفقة وذل الانفصام والخوف، وأن ما تهفو إليه هو من تجليات القداسة، ولقد تجاذبت الكائن إرادتان، فضيلة كمال الروح، وغفران رذيلة الجسد، وأدرك أن لكل شيء ثمنه، ورأى أن من لم يحترق كالعنقــاء في النار، لايمكنه أن ينبعث من تحت دثار الرماد، ومن ذا نلاحظ أنه كائن تاريخي مسكــون بالخوف المتمدد في بُعــده المأساوي المــلازم، وأنه سليل عدم حتمي، وصائر إلى عــدم (mortal)، مما يدلــل على وهميــة وجوده، ويأتــي مصدر الخوف مــن رحيل الكائــن الواحدي وليس الجمعي، الأمر الذي يُعــزي النفس التواقة للخلــود (immortal)، وغالبــاً ما يتخذ الإنسان في كثير من المواقف الضدية ناموس العدم وسيلة للانتصار على هواجس الخوف وتحقيق المصالحة معها، منطلقاً من معادلة، أن قانــون العدمية حتمــي في سائر الوقائع المصيرية، واعتقد أن الفلسفة البدائية لمفهوم العدم، ليست إلا رؤى (insights) انتقالية لماهيــة الروح من حالــة الاحتباس إلى حالة السرحــان الإطلاقي في فضــاءات الملكوت المنفتحة علــى الأبدية، وأن الطقوس المتبعة في الأنساق العبادية مجرد حالات عبور نحو حيــاة مغايرة، أي تحرر مــن قلق الموات إلى خلودية الــروح في أشــكال تسبيبية أخرى، يقول الشاعر اللاتينــي «لوكريس» أن القلق أم الآلهــات ، إلا أن نــازع الخير هو الباعث إلى حياة آمنة من شرور الشياطين في حالات المرضــى أو الموت أو العذابات أو دمار الكون، وبهــذا الصــدد، حدثت تحــولات جمّة في

الأبنية الأدبية والروحية والاعتقادية إبان انقلاب معايير النظام الإشراقي الذكوري على معايير النظام الأمومي المنغلق، والإعلان عن انطلاقة عهد يُفصح عن سرّانيات ودلالات رمزية وتقاليد، وأن كل ما يعتور الحداثي في رؤية الإنسان لقصة الخلق الأول وممارسة مظاهر الهلع في جملة الطقوس التعبدية العُرفية، هي موات من أجل الحياة الخالدة حسب ما اعتقدَ، بمعنى، أن الموات رؤية طامحة تعبر عن رغبة بالعودة إلى رحم الأم -الأرض- واتحاد كلاني بها، وأن دفن الإنسان سواء كان حياً أم ميتاً، ليس إلا صورة من صور الاتحاد القائم على مبدأ التضحية للأرض، لإمكان استمرار دفق الحياة، وأن وعي المعاناة المعرفية، يعني أن الدين وعي للخطيئة، والطقس طهارة منها، ولا ريب في أن تطور التجمعات البشرية من الأفراد إلى الأسر، فالقطيعية والقبلية، ومجتمعات المدن الحضرية والدول والروابط والاتحادات والأحزاب.. وما إلى ذلك، هي تعابير أصيلة عن ثقافة الاحتماء إزاء التحديات التي تجابهها، وأزعم أن الأحكام التشريعية والتعاليم الدينية والقواعد الأخلاقية والمبادىء الاشتراكية والأنظمة الديموقراطية.. هي في واقعها ثقافة الخوف من سلطة الظلم، لا بل من ثقافة التخويف والإخصاء، وباتت القداسة الشرط الجوهري في النسيج الثقافي لكل مرحلة تأريخية، بمعنى، بات الخوف الشرط الرابط لكافة الأمشاج الثقافية الكونية، وأرى أن أساطير الخوف تُفصح دائماً عن سرّ (mystery) قداسي ناظم لثقافة دينية، وأن زمان الخوف «الثيولوجي» القائم على أداء المظاهر الدرامية الشعائرية وفق طقوس كف الأذية في التجربة الأسطورية تتكرر في كل ثقافات الشعوب، وأن أساطير الخوف العفوية منها والمُسيسة هي طقوس لتاريخ ثقافة المقدس التي تخدد شرط التعامل السوي مع حياة أناسية (humansime) تحكمها قيم أخلاقية ثابتة إزاء الخوف من فعل الخطيئة، وتُمكّن الإنسان من تجاوز ذاته القلقة إلى ذاته السوية، ونلمس تلك عند أشد الأيديولوجيات العلمانية معاصرةً، وقد قيل، أن الحضارة الحديثة منزوعة من القداسة، ومصبوغة بالعلمانية، بيد أنها في حقيقة أمرها، تخضع لقداسة من نوع آخر، هي قداسة المنجزات الحداثية التي تحكم سيرورة العالم بآليات أكثر تدميراً وفتكاً من الشياطين أو الأشباح (spooks) الأسطورية، والتمين في الذكر، أن التكوين الكوني قضية

تشاغل الذهن البشري، إلا أن التجليات التي انبثقت عن الوعي الكوني لحتمية الحاجات ودوافع الطموحات، قد زادت من نوازع الخوف، فشكلت عُقداً متعضية في الفكر الأناسي، وأمسى كلّ متجلٍ للخوف مُجلٍ للقداسة، والجدير في القول، إن تجربة الخوف كانت قد نقلت الكائن من مرحلة الوعي البدائي إلى الوعي الكوني المتحضر، رغم كل ما أفرزته الحضارة المتقدمة من تشاؤمية مشوبة بالقلق على مصير الإنسان وما أنجزه.

لقد سادت ثقافات دينية «يقينية» لدن شعوب عديدة من المجتمعات الآسيوية والأفريقية وسكان أمريكا وأستراليا الأصليين غاية في الرعب، وعلى وجه التحديد مظاهر الطقوس «الكرنفالية» عند تقديم الأضاحي أو القرابين حيث يتم تقطيع الإنسان حياً، وغرس بعض أعضائه في الأرض أو حرق بعضها أو أكل بعضها نيئة أو تعذيب أجساد فتيان أو فتيات، وتطالعنا أساليب الموت الطقسي (ritual) عند تسيب الفتى إلى أبناء قبيلته أو في حالات تقديم الأضاحي البشرية للمحارق.. لن أستطرد في هذا النمط الأسطوري المؤدلج على الرغم من أهميته، ولكن يحسن بنا التركيز عليه وعرضه بعجالة، كان قد تبين أن سائر الممارسات الطقسية للتسيب عند الشعوب هي تعبير عن عالم القداسة الفوقي المترفع على التحتي عبر تجربة الموت، يقول بهذا الشأن الفرنسي «ميرسيا إلياد»: «إن الانتقال من العالم الدنيوي إلى العالم المقدس بفعل التسيب يتضمن بطريقة أو أخرى تجربة الموت للدخول إلى عالم الآخرة»[1]

أما موضوعة الختان التي يقوم بها أسياد التسيب من كبار الكهنة للمريدين هي غاية في الهلع، ولعلهم يستمدونها من تراث ثقافي قديم مقدس، وتدعى هذه الاحتفالات الدرامية الوحشية في طرائقها بـ «القتل التسيبي» من حيث أن طقس الختان يوازي طقس الموت عندهم، كونه يمثل عتبة الانتقال إلى عالم آخر كما بينا آنفاً، يقول «ميرسيا إلياد» -بتصرف- : «تتدخل المقامات الإلهية في احتفالات التسيب على شكل حيوانات متوحشة مثل الأسود والنمور والتماسيح والتنانين وعلى وقع ضربات الطبول الوحشية، فتنقض على الأجهزة التناسلية الذكرية بمعدات قاطعة حادة وبعضها من الحجارة، ويُطلق على هذا الختان بـ «القتل» الذي بدوره يبعثهم انبعاثاً إلى حياة جديدة»[2]. تلكم

هي رمزيـــة المـــوت في الفلسفـــة الباطنية التي تعتمـــد الطقس تحولاً علـــى الصعيد الروحـــي وتجاوزاً لنمطيـــة الوجود وتعبيراً عن الـــولادة في التقاليد الروحية، فالشعائر (observances) التـــي تتجسد على شكل سيناريوهات مؤثلة، هـــي إفصاح عن أسرار إلهية مقدسة تُبرز مآس وفواجع وآلام البشر ومواتهم وانبعاثهم عبر ثقافة الرعب، بغرض انتقال الكائن من الشرط الدنيوي إلى العالم الروحي المتعال.

إن الفزع من (الفوطبيعي) غير المُدرك، ولّد عبادة الموتى على نحو رفيع، وما نشاهده من صروح ضخمة بُنيت من الحجارة العبلاء، وجماليـــات تزويقها ونقوشها وفتنة رونقها، هي مدافن مخصصة لممارسة قوس العبادة فيهـــا، ولست أدري ما إذا كان تقديس الميت بعُرف تلك المجتمعـــات السالفة، هو شفقة على فراقه، أو حسرة على هروب الروح من بلاء الجسد الفاني، ولهذا قُدس الجنس من جراء الخوف من الموات، مع علمنا أن الجنس يحمـــل في جوهر خاصيتـــه عنصر الخوف من الفناء، أعني، يتصف الجنس (الولادي) بخاصيـــة خـــوف الانقراض، أمـــا الجنس الانتشائـــي فيتصف بخاصية الإمتاع، وعلى كل حال، يشترك كل من الدافعين في طقوس عبادية تُمليها طبيعة النواميس الكونية.

إن أنساق القيم العليـــا الناظمة لحركة الوجود، والكشف عن سرّانية الروح الإلهية المتحكمـــة في النواميس الكونيـــة، وقواعد القيم الأخلاقية الناظمة للسلوكيات البشرية، هي في طبيعتهـــا المنشودة منظومات ثقافية تبحـــث في جوهرها عن حمايـــة الذات من هيمنة مظاهر القوى المجهولة في الطبيعة، يقول «غيورغي غاتشيف»: «أنتجت البشرية قـــدراً كافياً من مـــواد «الطبيعـــة الثانية» (مصنوعات، مهن، أعـــراف، قوانين..) كي تحمي نفسها من الخضـــوع للقوى العفوية في الطبيعة»[٣].

لا ريب في أن الإنســـان المعاصر هو لَمّية تاريـــخ المقدس المتعاقب، وهـــو ابن ثقافة الأزمان العتيقة، ومن غير المنطقي القول إنه خاتمة تأريـــخ أسطوري فقط، فلدى التطبيق المقارن تبين أن المقدس ناتج تخصيب ثقافة الخوف لدى الديانات التي ولدت أخلاقياتُها مـــن رحم تقاليدها، وأحدثـــت التخصيبات تحولات ثقافية سببـــت بدورها قلقاً للفكر والوجدان الأناسي في مسائل اليقين، وولّدت اضطرابات دُعيت بـ «الأنوميا» (anomia)، ومن ذا يمكنني القـــول بأنه من غير الممكن وضـــع منظومـــات ثقافية بديلـــة ومتحررة من نوازع الخـــوف، مادامت ثقافة المؤسطر

تتحكم بجملة القيم الأخلاقية المرعية في المعتقدات والأعراف والتعاملات.

جاري الاعتقاد في أن العودة إلى تجسيد قيم التراث الأسطوري وما تبعه من سلوكياتنا الحداثية، ليست إلا إحياء لثقافة الخوف، وتُمثل أيضاً أدبيات السلف كونها تجارب حكيمة ونماذج محتذاة، وتشكل عالم المُثل العليا التي تؤسس الزمن التأريخي لحكمة الوعي المتجلي في معرفة الكونية، ومحاكاة الوجود لإمكان إنتاجه من جديد، ويخطئ من يتصور أن مواريثنا الأسطورية، فقدت شرعيتها وتكيفها أو تأثيرها السحري في كل أشكال وعينا الجمعي، إذ إن رموز الخوف الساكنة في الأمشاج الروحية والدينية والنفسية مازالت تستوطن أفئدتنا وتكرر نفسها في أفعالنا وثقافاتنا الحضارية والمدنية، وقد أثبتت تجارب التحليل النفسي المعاصر لـ «سيكولوجيا الأعماق» صحة هذه الرؤية.

أثرت ثقافة الخوف الديني على أجناس الوعي الفني والأدبي، مثل المآسي الدرامية، والمسرودات الحكائية «الروائية» والرسوم، والنُصب، والمنحوتات، وصروح المعابد، والمدافن، فارتقى الإنسان فوق عذاباته وفواجعه، لأنه تحدى أقداره، منطلقاً من قناعة، أن المحن العظيمة هي التي تصنع الأقدار باتجاه النصر المبين، وأنا أُناصر مقولة الشاعر الألماني «نوفاليس» رُفع الإنسان فوق ذاته وأجد في هذه المقولة، أن الثقافة التي أبدعها الوعي الفني الجمالي، كانت ارتقاء روحياً للإنسان الذي تحرر من مسجونية ذاته المنغلقة على نفسها، ولم يعلم أن تحرره من خوف أزلي مستوطن دواخله قد ساقه إلى ولوج عالم الخوف الذي كان يخشى الوقوع فيه، والارتهان لمحكوميته، ولذلك فإن ثقافة الارتقاء خارج الذاتي قد أنشأت إثم الخطيئة، وتربت عليها تقاليد أشد قدسية وتغريباً وهولاً، ولعل معايير الخلودية «اليوتوبية» (utopia) في الواجبات المقدسة هي تعطيل لآلية النقد العقلاني إزاء الموقنات الظاهراتية لثقافة البدء الأسطوري، والحيلولة دون الانفلات من مأسورية تقاليدها، والأنثى تعاني من ثقافة الخوف أكثر من الذكر، خاصة بعد الانقلاب الذكوري «الأبوي» الذي جردها الكثير من صلاحياتها القيادية والأمومية في المجتمع، وغدت مستباحة جنسياً عند ممارسة طقوس التخصيب، ومغتصبة عند الغزو، وضحية عند تقديمها قرابين على مذابح الآلهات، وسبية عند الحروب..

إن ثقافة التطور التقني والتكنولوجي من أشد أنماط الخوف تأثيراً من فلسفة «النماء» (teleology) وما ينجم عنها من كوارث تدميرية للطبيعة والعضوية والنفسية، وعلى وجه الخصوص، التمركز الرأسمالي «الكامبرادوري» للاستثمارات العالمية على منهج العولمة (globalization) اللانمطي، وإنتاج آلات وآليات حربية مدمرة لحضارة الإنسان، يقول جان جاك روسو في «العقد الاجتماعي»: «يولد المرء حراً، ولكنه مُقيد في الأغلال في كل مكان» فإذا كان الدين وعياً للخطيئة عند إنساننا البدائي، فإن الثقافة وعي للخوف عند إنساننا المعاصر.

يمكننا القول إن الإنسان كائن مسكون بالخوف، من حيث، كان البدء وعياً للخوف، وبفعل مخيلته النشطة حاول أن يبدع كل ما يمكنه من تحصين كماليته ونبالته التي يدرك معناها بالفطرة رغم جهالته بوقائع العالم الغامضة، بيد أن التحصين يبقى في العمق «السايكولوجي» خوفاً مبطناً رغم النواميس الناظمة لسلوكه الأناسي التي تدرأ عنه مشاعر الخوف، وتطالعنا رؤى في أنساق الآداب الأسطورية، تعتبر الإنسان مكوّن من خصائص هي أقرب ما تكون إلى البؤس، من حيث هو كيان مجبول من ماء وطين آسنين، أو من طين مجبول بدم الشياطين، أو من ثمار تسري عصارة الشهوة الموبقة في عروقه، وأن روحه متقمصة من كوائن وحشية شريرة، وتارة، أن روحه قبس نوراني من نور الله، ومن هنا نشأت حمأة الصراع التراجيدي بين جاذبية الجسد الشهواني، وانتباذ الروح من محكومية الجسد الآثم الفاني، ولا غرو في أن سائر الآداب والفنون والديانات والطقوس الشعائرية التي تصيخ إلى الصدى الإلهي المترددة في فضاءات الوجدان، هي بحث الروح عن الاتحاد بخالقها، ويبادرنا سؤال ملّح، هل المعيار الأخلاقي سابق على المظهر الديني أم العكس؟ الحق، إن نزوعاً روحياً جوانياً يسبق المعيار والمظهر على السواء، فهذا النزوع الداخلي يتمثل في إحجامات الرغبة من ظواهر الطبيعة التي أسست بدورها «وعي الرهبة» مستندين إلى أن المظاهر الدينية تمثل يقينياً صوت الرغبة الداخلي، ومن ذا نستخلص حقيقة تكشف لنا بجلاء عن أسبقية المظاهر الدينية على المعايير الأخلاقية، وحجتنا في هذا الشأو، أن الخوف من المجهول، جعل الإنسان البدائي «المتوحش» يرتعد من الظواهر الطبيعية، ويقدم لها صلواته وقرابينه، وتراه كلما عبد ظاهرة وجعلها إلهاً أفلت، مثل (الشمس،

القمر، النجـــوم، النار..) تحـــوّل إلى عبادة ظاهـــرة أخرى، هذا الربـــط الكوني بشعور الرهبة، كوّن لديـــه حصيلة معرفية متعددة رغم جهالته بها، وفي ذات الحال، أن الأبنية المعرفية مكوّنة من قيـــم «معايير أخلاقية» ناظمة لسلوكـــه، ومـــا زال إنساننا المعاصر يربـــط وعيه الديني والأخلاقي بإله مجهول الماهية، إلا أن نـــازع الرهبة الأخلاقي كان قد تبوأ مكانة عليا (سلطة معيارية) مُلزمة، تكبح جماح الدوافـــع الغريزية الوحشية في الـــذات المتألبة، ولدى العـــودة إلى مواريثنا نجد رهبة المقدســـ مكوّنة من أمشاج دينية وأعـــراف وتقاليد تصدر عـــن مستبطنات وجداننا الجمعي، وأن أي ثابت أو متحرك في كل أنماط حياتنا تتبع حالات «سوسيولوجيا الرغبـــة» المتأصلة في أخاديد ثقافتنا، ولكن ظلـــت المعايير الأخلاقيـــة بوصفها يقينيات الثابـــت تجترح القضايـــا المعرفية وتحافظ على خصائصـــ وعي الرهبـــة المتأصل في معتقداتنا وثقافاتنا، يقول «هبرماس»: «دأبت البشرية علـــى الابتعاد عن الأصول بسيرورة الأنوار على الصعيد التاريخ الكلي، ولكنها لم تتحرر من التكرار الانفعالي للأسطورة»[4]، ويقـــول «هايدغر» بهذا الصـــدد في مؤلفه (الكينونة والزمن): «إن الوجود الإنساني هو الذي يضـــع دوما وجوده في موضع الخطر» هـــذا القول الســـادر في متاهـــات التغريب الأسطوري هو ارتهان لقدرية النبوءة وتقيد بمعيارية الوعي الأسطوري.

رهاب الحرية عبر حرية الرهاب

تعددت الـــرؤى في تفسير معاني الحرية مـــن بدء تكوين تاريخانيـــة الوعي الأناسي، فنظـــرة ترى أن وأد الحريـــة عملية إرهاب مذهـــل بحد ذاتـــه، إذ إن في مقتلهـــا إلغاء بائســـ للقيم التي تضبـــط سلوكنا الغريزي «الوحشـــي»، ورؤيـــة تنظـــر إليهـــا، أنهـــا عمليـــة خلاص مـــن حرية الرهـــاب التي تمارســـ طغياناً يتجاوز حدود حقوق الحياة الأناسيـــة، ورؤية تنظر، أن لا حرية في حياة محكومة بقدريـــة العدم، ورؤية تنظر إلى أن في الموت حرية الروح من محكومية الجسد، وتعالٍ للاتحاد بالخالق الأعظم، ورؤية تنظر إليها، أنها تجسيـــد حقيقي للقيم الجمالية الناظمـــة لحياة مثالية نبيلة.. إلخ، وأنا أرى، أن الإنسان محكـــوم بعماء الحياة التي تحدّ من حريته الكونية بسبـــب محدودية مكوّنه البيولوجـــي، فضلاً عن تطـــوره عبر أطوار وعي العماءات التي قيـــدت حريته بتعاليم وقوانين ومحرّمـــات ومقدســـات أسطورية حالت دون انطلاقته وعدم فلتانه من أغلال

قيود الدهشة البدائية والمؤسطر الثقافي والمعتقد الغيبي والمحرّم الافتراضي، ويغدو إلغاء الحرية عبر هذه الارتهانات إلغاء لماهية الإنسان من حيث هو أرقى كائن عاقل قادر على ممارسة حياة غاية في الجمال، كما أنه انتزع بيده القيمة السامية لمعنى الحرية المتأصلة في أعماق فطرته، وأزعم هنا، أن الخوف من العدم، هو من أبرز الدوافع التي منحت الوعي أملاً في مبعثه بعد العدم، بمعنى، أن النواظم الأخلاقية الرادعة تولت وظيفة نزع هواجس الخوف من هول العدم، وباتت نواميس مُشرعنة لسلطة الخوف، على أن تتقبل النفس حتمية الموت أملاً في بعثها من جديد للقاء بارئها، والحساب هو من أهم تلك المُشرعنات.

لا أعتقد أن قطف ثمرة الشهوة في جنة الخلد كما وردت في أدبياتنا الأسطورية تندرج تحت مفهوم الحرية المطلقة في ممارسة الفعل الإرادي للكائن الفردوسي، لأن واقعة الطرد من الجنة كانت فعلاً قسرياً «عقاب» شاءته الآلهة، كما لا توجد في الجنة شهوة «غريزة» أو لذة جسدية أو محرّم، فالجسد والروح كيان واحد مصون خالد، أما وقوع الخطيئة في جنة الطهر هو النقيض «الاختلاف» الذي أسس الحياة الدنيا، أي أن خطيئة الشهوة شكلت انتقالاً قسرياً مقابل الحرية الإطلاقية، وبالتالي تفصح الإرادة الإلهية عن أن الشهوة غريزة انتشاء مخالفة له، وباتت الروح وجهاً يمتاز بحرية اطلاقية متصعدة نحو العلاء، والجسد وجهاً يمتاز بالاحتباس المنحدر نحو الأسفل، ويبرز وجهان متضادان، حرية طهر المقدس المنفتح، وحرية عهر المدنس المنغلق، وأن منشأ الآمال هو الصراع بين مقدس يبحث عن فعل الخير بإرادة إلهية، ومدنس يبحث عن فعل الشر بإرادة بشرية، أي الانتقال من عماء الحياة الدنيا إلى عماء الموات، والتحول عبر انتقالات «عقائدية يقينية» هو استعادة صريحة لحرية العلاء المفقود، وتحطيم لإرادة الشر، وأرى أن ثقافة العدم هي ثقافة الخوف المحايث للوعي الاغترابي الفاقد لأدنى حرية وإرادة في اتخاذ قرار تحديد المصير في ظل ارتهانات قسرية العبودية.

كثير من المسوغات التي يشرعنها الإنسان عن أحقيته في الحرية، تصطدم بموانع من قيم الثابت فيفقد سويته وينداح تفكيره في شيئية الجسد، ويهمل انسياب هيولة الروح، ويتجرد عن مقومات التجلي في تنامي الوعي الجمالي لإمكان الولوج في حالة من

الصفاء والطهر.

صحيحة رؤى الأدبيات الأسطورية والخطابات القدسية وتعاليم الديانات «التوحيدية» التي تحض على اجتناب المدنس، لأنها ارتقاء جمالي يكشف الخمار عن وجه مظاهر طقوس الرهاب في ثوابت المقدس من حيث أن الوجود ليس حالة انتشاء أو امتلاء حسي أو جسدي «دافع إيروسي» لأنه تحصيل حاصل للتكوين الغريزي «البيولوجي» للكائن الحية، وإنما هو امتلاء روحي تتطلبه لحظات الوعي المتجلي معرفياً، ولا يتوفر إلا عبر البحث واقتراء واستخلاص القيم الجمالية الناظمة لحركة الوجود، وتصبح المعرفة امتلاء روحياً متحرراً من أسرية الجسد، وأجمل في القول، إن الرذيلة امتلاء اشتهائي يتبع دوافع عماء الجسد، والفضيلة امتلاء قيمي يتبع دوافع الروح المتحررة من عماء الغريزة أو اللذة «الإيروسية» ونقر بضرورة الاختلاف للمحافظة على ديمومة الصراع بين «النجدين» لأن الجميل كامل مصون، والقبيح ناقص معدوم .

رهاب العولمة

ساهمت العولمة في بناء حضارة مدنية (civilization) في جل ميادينها، وليس الاقتصاد أهم من الثقافة في منهجها، لكنها باتت أكثر خطورة حين انبرت تدعو إلى «الشوملة» أو «الكوننة» ولعلها امتداد صريح للهيمنة (hegemony) وأستطيع حصرها في معنيين دالين، شكلي «ظاهري» يتمثل في وحدة تجارة السوق العالمية الحرة القائمة على تفعيل حركة الاستثمارات وتوظيف الرأسمال في مختلف الأقاليم، وجوهري «باطني» يتمثل في منهج آني «تاكتيكي» مرحلي يبغي الهيمنة على جملة الموارد لاستمرار تراكم رأس المال، وتصريف المنتج السلعي في الأسواق الخارجية وفقاً لمقتضيات مصلحة إدارة المركز المتحكم في السياسة الاقتصادية لتحرير عموم التجارة العالمية، ويمكنني تعريف هذا النمطية الكونية «أنها شوملة السوق الحرة لاستمرار تراكم الرأس مال، والهيمنة على اقتصادات السوق العالمي المتعدد الأقاليم»[٥]. فبرز الخوف من شوملة تسليع كل المجالات الأدبية والدينية والثقافية والأيديولوجية، خاصة بعد ظهور نجم القطب الواحد أو الأنموذج الواحد، إنه توجس رهيب من سيطرة البراني على الذاتية «الهوية» وما تحتوي من ذاكرة وتاريخ وتراث ولغة وعقيدة.. وكل ما يستقدمه الجانب البراني من مجاليب

تهز سعف الوجدان، وتدفع باتجاه تحصين الذات الجمعية.

إن ما يطرحونه في سياق العولمة «الكونئة» من صراع بين الثقافات أو صدام الحضارات، فإنه لم يأت من التعددية الثقافية أو من صنوف الانتماءات أو التباينات في المعتقدات الروحية أو الأيديولوجية، إنما من شعور خطر الابتلاع الذي تروّجه حفنة من مفكرين ضالين، منهم المفكر الأمريكي «صموئيل هنتنغتون» قوله: «أنه ليس صراع أيديولوجي أو اقتصادي، وإنما هو تصادم ثقافي» ويردف قائلاً: «أن الحضارة هي كيان ثقافي»[٦]. أما ظاهرة العنف المضاد للعنف الذي سُمي بـ «الإرهاب» هو بداية تاريخ العنف المباح من أجل نهاية العنف، وتأتي رداً على نظرة الغرب التي ترى أن إلهاً عنيفاً يقبع في روح أمم الشرق، فيتوجب تحريرها منه، انطلاقاً من فلسفة الخطاب النبوئي لتعاليم نهايات الخلاص الأسطورية، ولو استعرضنا المآسي العظيمة التي عانتها البشرية سنرى أنها تأتي من أسطورة الخلق التوراتية، يقول الإله المفترض «يهوه» العبراني: «بنو الغريب يبنون أسوارك، وملوكهم يخدمونك ليؤتى إليك بغنى الأمم، وتقاد ملوكهم، وأن الأمة أو المملكة التي لا تخدمك تباد» سفر أشعيا، ويتبن أن مجمل أنماط الثقافات السالفة الذكر تستنسخ من خلية البدء النبوئي الأسطوري متجانسات أو متشابهات ثقافة الخوف، وحتى الديانات التوحيدية، ظهرت بينها متنافرات، ونال بعضها من بعض، مسيحي ويهودي، مسيحي ومسيحي، إسلامي إسلامي.. فترى الدين يخاف من نفسه نتيجة الصراعات من عهد إخناتون وموسى، ومن موسى إلى السيد المسيح، وداخل المسيحية الغربية نفسها حيث أدخلتها في حروب طاحنة، وتأتي تلك الصراعات من خارج أطر الأنساق الروحية، وكم من فرق وشيع ومذاهب اختلفت وتقاتلت، فكل دين يستنبط خوفاً مزدوجاً من داخله تارة أومن خارجه تارة، وأعتقد أن المقدس يفرز صور خطاياه ويعريها، كي يحافظ على تجليات طهره، ونبذ متنافرات خطاياه المثلة بأرجاس المدنس.

نتساءل عمّا جلبه التقدم العلمي والصناعي والثقافي منذ عصر النهضة الغربية مروراً بعصر التنوير، أليس هو الصراع المحموم على الاستغلال والاستعمار والغزو والخراب والموت..؟. أليست ثقافة السوق في الفكر العولمي، هي ثقافة وثنيات مقدسة ومرجعيات متمذجة وتبعيات

لأنظمة مستقبليات تسوق البشرية نحو البؤس المؤسس على ثقافة الخوف المؤسطرة، وهنا يكمن الخوف على المصير، يقول «جان جاك روسو» في العقد الاجتماعي: «يولد الناس أحراراً دوماً، ولكنهم في كل مكان هم مكبلون بالأغلال»[٧].

رهاب العدم

نتساءل في البدء، لم نشأ نزوع الرهاب في الأنفس البشرية؟ ولم العالم مكوّن من كينونة واحدة موجودة بالقوة، ونتعامل بحذر وخوف معها ؟! والإجابة، إن تركيبة العالم الموجود بالفعل قائمة على مبدأ الأيلولة العدمية، ونحن نسلم بها، إذ إننا لا نلمس في الواقع ما هو آيل إلى الخلود، وكأن لا شيء إلا العدم، أي لم يجرِ سوى خلق العدم المحسوس، أما أين الوجه الآخر من الحياة العليا، هو واقع غير محسوس، ولست أدري ما إذا كان التناقض هو الفيصل الذي يميز ما بين الوجود والعدم، ويحافظ على ديمومة الوجود، ولا أدري ما إذا كان خلق العدم إفصاحاً عن خلودية الخالق الأعظم، وأعتقد أن تلازمية الشعور بالخوف من هول العدم هو بسبب محكوميتها بسرّانية التناقض في التركيبة الكونية، إذ يأتي الاختلاف ممثلاً لروح الوجود، أشبه بتلازمية الروح للجسد، فالكون كتلة واحدة التكوين، ومكوّن من ممكنات غير ممكنة الوجود في الوقت نفسه، أم موضوعة الكليات فهي مركبة من الجزئيات، والاختلاف يشكل التطابق بين الفرادات، أما «التفكيكية» فهي اختلاف في خصائص اختلافات التطابق التي تحطم تجربة التطابق، ومن هنا ينشأ نازع الرهبة من «التفكيكية»، والتصنيفات الديماغوجية في الفكر التهويمي، شعوب ما قبل التأريخ وشعوب ما بعده، وما قبل الحداثة وما بعدها، شعوب دونية وشعوب فوقية قائدة، حضارة الأقوى المنفتحة، وحضارة الأضعف المنغلقة، إنما هي سياسة تفكيك مخيفة بديلة عن التركيب، وتنافر بديل عن التلاقح، وأن عدم الانفتاح على الآخر «إكسينولوجي» (xenologic) واتباع مبدأ التفكيكية هو رهاب للحرية وتعطيل لآلية التثاقف بين الحضارات، وأن شعب أو حضارة الأقوى تتولى قيادة الشعوب، هي ثقافة توارثتها الأجيال من العهد التوراتي، والروماني ،والنهضوي، والغربي الحداثي، فالعولمي، والدعوة إلى الحروب من خير شعب على أرذل شعب، من أجل إحلال السلام العالمي، وأن إعلان العبودية من أجل حرية الشعوب، هي مجرد فذلكات مرعبة،

تفصح في جوهرها عن خلاص قرباني قائم على مبدأ «تدمير نبوئي قرباني» مستمد من تعاليم النبوءة الأسطورية التي تدعو إلى عالم جديد، هؤلاء المتميزون الأوصياء على الشعوب وحضاراتها هم دعاة خراب كل عالم جديد، وهاكم الاستعلائي العرقي (العنصري)الألماني «هتلر» يقول: «الحياة صراع بين الأقوياء والضعفاء، ففي موت هذا حياة لذاك، فلا تشفق على أحد» تلك الشخصية وأمثالها قدمت البشرية قرابين الخلاص إلى محرقة العدم، وذا هو أيضاً المفكر الأمريكي «صاموئيل هنتنغتون» أحد دعاة الوصاية يقول: «في الحقبة القادمة يمثل صراع الحضارات الخطر الأكثر تهديداً للسلام العالمي».

إن التحكم في أسعار البترول وطرق التجارة العالمية والرأسمال الموظف والمواد الغذائية وكل أشكال الأمنات، هو استعباد للشعوب، وأن اجتياح البلدان المارقة والمتمردة، بواسطة (مدن الموت المتحركة) عبر القارات هو التخويف الذي يمارسه هذا الفكر الوصائي الدوغمائي الاستعلائي على تلك الشعوب، ويحق لنا القول، إن تاريخ البشرية حافل بثقافة العنف والاستلاب والتدمير والظلم .

إن سياسة الإرهاب المنظم عن طريق استخدام السلاح النووي والجرثومي والجرثومة الخبيثة والالتهاب الرئوي (سارس) والإيدز و..إلخ أليست من صنوف ثقافة الخوف؟

كل أنساق الوعي عبر المراحل التاريخية ومن ضمنها الديانات (البدائية والأسطورية والتوحيدية والتنويرية والحداثية والعولمة.. هذه التحولات تبغي تحرير الوعي من محكومية الخوف، ولكن كل هذه التباشير الملفعة بهالات الخلاص هي دعوات مخالفة لحقائق التاريخ، يقول المفكر الأمريكي «مارشال بيرمان» حول مفهوم الوحدة العولمية: «وحدة تجعلنا تحت وطأة الهلع والخوف»[٨].

جرى في مراحل متعددة من التاريخ التركيز على حضارات الشرق التي تتجاذبها قوى شد الماضي لمواريث سلفية عريقة متحوطة بقيم المقدس من جهة، وجذب الحاضر لحضارة حداثية منفتحة، لكن شعوراً قلقاً ينتاب وجدان شعوبها، أن لعباً خطيراً يستهدف بناها الروحية والثقافية والتراثية والعقيدة من قبل مستقبلية النهج الهيمني، وبالتالي يسوق ذاتيات الأمم إلى عنت الموروث المقدس، وتأجيج سعير أشكال

التعصـب القومي والمعتقـدي، محاولة منه اختراق التحصن، ويتبين أن حضارة الغرب تتطلع إلى تحقيق مصالح مادية «اقتصادية»، إزاء حضـارة الشرق التي تتطلع إلى تحقيق مصالـح روحية «ثقافية» فـترى كل منهما يشعر بخطر الآخر عليه، فيعمل على حماية وأمـن حضارته من هذه القـوى، ومجابهة التحديـات الداهمـة، فصـارت القضيـة الثقافية من أولويات الصراع الحضاري.

إن الحضارة نتاج مغامرة الوعي العبثي الذي صنع ثقافة الخـوف، ومن المؤكد، أن أية حضارة يسكنهـا الخوف ملحودة، وآيلة إلى زوال، ولكم من حضارة بُعثت ثم تُحدث وانطمرت تحـت ركام زلازل تحولات ثقافة الخـوف، ونجـد كل حداثة عـبر التاريخ، محاولـة بناء عالم جمالي علـى أنقاض عالم

المصادر:

١- ميرسيـا إليـاد - التنسيـب والـولادة الصوفيـة - ص ٤١ - تر. حسيـب كاسوحـة - وزارة الثقافة - دمشق.

٢- نفس المصدر السابق- ص ٦٣.

٣- غيورغي غاتشيف - «الوعي والفن» - ص ١٠٨ - تر. د. نايف نبوف -عالم المعرفة - الكويت.

٤- هبرماس - القـول الفلسفـي في الحداثـة - تر. د. فاطمـة الجيوشي - ص ١٧٧ - وزارة الثقافة - دمشق.

٥- انظر في كتابنا - منهج العولمة اللانمطي - ص٩ - دار الفرقد - دمشق.

٦- صومويـل هنتنغتـون - صـدام الحضـارات وإعـادة بنـاء النظام العالـمي -مقالة لـه في صحيفة «فوريجن أفيرز» - تر. مالك عبيد - دار الجماهير.

٧- جان جاك روسو - العقد الاجتماعي - ص ٤٤ .

٨- مارشـال بيرمـان - محمـود حيدر -مقال له «الدول الهالكة» - مجلة الطريق - ص ٧١ - العدد /٥/ لعام ١٩٩٩م .

اللغة والمعنى

موسى ديب الخوري *

في البدء كان الكلمة.

إنجيل يوحنا (١:١)

كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة.

النفّري

إنمـا اللغة نسيجُ هـذا العالم وحبكتُه. وُلدت اللغة بـولادة الكون، ونَمَتْ بنموه، وتمايزت بتمايزه. كان الكون تجلّي المعنى، فكانت اللغة هي الكون. في البدء كانت الكلمة، بما هي المبدأ والحق والمعنى. وعندما تمايز الكل، ظهرت العناصر، وحمل كلٌّ عنصر معه لغته الخاصة للتكاشُف والتواصل. كذا كانت

* باحث ومترجم ونائب رئيس الجمعية الكونية السورية

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

اللغــة هي العناصرَ نفسهــا، بما هي نواقل بذاتهــا ورسالات محــددة ضمن مجموعات متنوعة. وأدى تآلف العناصر إلى خلــق أنماط جديــدة مــن الكينونات، وبالتالي، إلى نمــاذج جديدة من وسائل نقل المعلومات. وهكــذا ازداد تعقيد اللغات مع صــيرورة توسّع الكون وابــترادِه وتشكُّل بناه الهائلة ومنظوماته المتداخلة.

وأدّى ظهــور الحيــاة على أحــد توابع نجــم في مجرّة كونية ندعوها «درب التبانة» Milky Way إلى بزوغ نمط فائق التعقيد مــن اللغات؛ ذلك أن هــذا النمط استوعب الأنمــاط اللغوية كافة التــي سبقته، إنْ من الناحية العضوية أو مــن حيث قدرته على استلهام بناها ومعانيهــا. وهكذا راح يطوِّر اللغــات الكونية بما يوافــق حركة لا يمكن وصفُها إلا بأنها حلمٌ عتيق يتكشّف!

تقــوم بنية الكون علــى انكسار التناظر فيه. وما ظهور عناصــره إلا نتيجة التمايز الأوّلي الذي حدث فيه منذ لحظة الانفجار البدئي Big Bang. وقد عمّقت الحياة هذا الانكسار للتناظر بتطورها؛ إذ إنها مبنية في جوهرهــا، كمنظومة ذاتيــة الانتظام، على تآلف عناصــر شواشية chaotic تنتظم في شــروط خاصة. ومــذ ذاك، بات يمكن للّغة الكونيــة أن تستعد للإفصاح عــن الأسئلة التي طالمــا كانت متضمنــة في صيرورتها، كامنــة فيها. ويمكننــا التأكيــد أن اللغات القائمة بين العناصر الأولى التي تشكَّل منها الكون، كالقسيمات والذرات والسُّدُم، وصولاً إلى المجرات والنجوم، كانت تحمل في ذاتها إشكاليــة كالتي حملتها لنــا الحياةُ ولغتُها. وتتمثل هــذه الإشكالية بكون العناصر تمثِّل تجلِّيَ المعنى والسؤالَ عنه في الوقت نفسه.

لقد استطعنا عبر تاريخنا القريب طرح مشكلة وجود القانون الفيزيائي قبل وعينا، أي منذ ذلك الحقب السحيق في عمر الكون، عندما أفصح البــدء عن إمكانات لانهائية، وعندمــا تمّ اختيــار إمكانية واحــدة بينها كانت هي سبب وجودنا. ترى، هل إن وعينا الحالي هو الذي يختار الآن تلك الإمكانية؟ وهل إن لغتنــا، بأشكالها المتعددة، هي التي تطرح اليوم سؤال البدء؟!

إن لغاتنا الحاليــة مبنية كلها على هذه الصــيرورة مــن التجلِّــي المستمــر للسؤال الأول. ويعنــي ذلك أن وعينا وتساؤلنا اليوم ليس حديث التدخل في فهم العالم وفعاليته، أي وجوده. إن مــا تحقّقه مجموعة عناصر من انتظام ذاتــي فيما بينها يؤدي إلى تعيُّن خط تطور وصيرورة للمنظومة؛ وهذا الخط

هو ما يمكننا دعوته بالقانون الفيزيائي. ويكون هذا الخط متغيراً بما يوافق المعلومات الديناميَّة للمنظومة التي ترجع بأصولها إلى انكسار التناظر البدئي. وهكذا، يمثل القانونُ الفيزيائي في وعينا اليوم اللغةَ الكونيةَ التي تجعل وعيَنا نفسه يمتد عبر مسافة الزمن الماضي والمستقبل، فيستشف المعنى ويخلقه في آن واحد.

يُعَدُّ القانونُ الفيزيائي - ليس بما هو لغة ثابتة، بل بما هو لغة حية متطورة - أحدَ أشكال التعبير الأساسية عن هذه اللحمة بين الوجود ومعناه. يضعنا هذا القانون - بما هو فعلُ العناصر وكلمتُها، وليس فقط كمنظور إدراكي يمكننا التحقق منه - أمام إشكالية اللغة والمعنى - بما هو كائن مجرد، وفي الوقت نفسه، كينونة متحققة في الاختبار والمنطق. فهذا القانون الذي نبدعُه اليوم كان هو الذي أبدعَنا وكوَّنَنا؛ وهو لا يزال يخلقنا بقدر ما نخلقه، ويتفتح فينا بقدر ما نتفتح عليه.



لقد ظهرت كائنات عبر صيرورة التطور استطاعت نقل المعلومات والمحافظة عليها وإنتاج مماثلات لها. ثم تطورت إمكانات التكاثر بحيث تكون احتمالات التنوع كبيرة جداً. وما كان ذلك ليتحقق عبر نقل جيني آلي مبني فقط على قاعدة الاصطفاء الطبيعي؛ بل كان قانون التنوع نفسه ماثلاً في انبثاق الأنماط الجديدة أو التنوعات ضمن النمط الواحد. وهذا يعني أن اللغة

الطبيعية لم تكن معنية فقط بنقل المعلومات، بل كانت، منذ انكسار التناظر البدئي، تعكس صيرورة التعبير عن تنوع النماذج والإمكانات وتعددها؛ ذلك أن هذا التنوع القائم على الانكسار نفسه هو أساس بناء أية صيرورة منتظمة ذاتياً، أي أكثر عمقاً وأصالة في الضمير الكوني.

ضمن هذا المنظور، ألا يعني ذلك أن الكون استطاع الوصول إلى حالة توازن على صعيد طرحه للمعنى، حيث استطاع تحقيق لغة قادرة على طرح السؤال؟ أو لم يكن السؤال، بحدّ ذاته، هدفاً للصيرورة الطويلة من تفتح الحلم العتيق؟

بلى. ألعل اللغة كانت في البدء سؤالاً؟ إن حلماً قديماً أمكن أن يتحقق عندما تفتّقت في الوجود إمكاناتُ الرؤيا والتعبير. إلا أن حلماً أقدم منه كان قد بزغ منذ أن نشأ الكون. ترى، أية لغة كانت تلك التي حملت معاني الكون الوليد، وأية لغة استطاعت أن ترسم مناحي تطوره، وصولاً إلى النطق والسؤال، إنْ لم تكن لغتنا الحالية وقدرتها على السؤال؟

ينتقل حلم الكون إلى حلم الإنسان من خلال هذه الصلة الخفية بين لغة العناصر ولغة الكائن. فعلى نطاق الكون، يشكّل المعنى حاجة أساسية لا ينفك الكون يبحث عنها في تجلّياته كلّها، اللغوية في الجوهر. وعلى صعيد الإنسان، تمثل إشكالية اللغة صورة لجهاده الكبير من أجل معرفة كاملة لوجوده. وفي هذا الإطار، يشكل الإنسان نموذجاً كونياً، بما هو طارح للسؤال على درب تحقيق معنى وجوده. فهل يمكننا أن نرى، عبر هذه الصلة بين الإنسان والكون، إلى جوهر الصلة بين اللغة والمعنى؟ وإلى أي حدٍّ يمكن لوعينا الحالي، وللغتنا الذاتية الآنية، أن تستلهم المعنى عبر صيرورة انتظامنا الكوني؟

ترى، ماذا يعني تنوع منظوماتنا اللغوية؟ وماذا يكشف تعدد الأنماط في اللغة الواحدة؟ وإذا كنا نرى عبر التاريخ الحامل للغاتنا، بما هو متصل باللغات الكونية، أننا لغة ناطقة وواعية، هل يمكننا رسم إطار موحَّد للُّغات الكونية؟ وهل يمكننا، بالتالي، إطلاق حكم لغوي نهائي عبر دراساتنا – اللسانية أو العلمية على حد سواء؟ أم أن علينا الاكتفاء برسم خط سيرنا أثناء تقدمنا، ورؤيا تطور الكون الموازي لنا عبر المسيرة نفسها؟

❁ ❁ ❁

تقودنا هذه الأسئلة إلى حلقة أخرى من الأسئلة: إلى أي حدٍّ يمكن لإبداعاتنا الفنية

والفكريـة سبر صيرورة التفتح والتطور، بما هي نماذج محدودة في النهاية زماناً ومكاناً؟ وإذا كانـت اللغـة، على العكس من ذلك، قادرة علـى تحقيق نمـاذج إبداعية خارج نطاق التغـير والتبدل، فـإلى أي حدٍّ تكون هـذه النماذج متوافقة مـع حدود أوسع من حدودها الخاصـة؟ أفلا يقودنـا ذلك إلى الإقرار أن النمـاذج الإبداعية يعاد إبداعُها في كل مرة يُرجَع فيها إليها؟ وأن ما نستقرئه عـبر الزمان منهـا هو لحظة قـراءة ذاتية نكتشف من خلالها لغتنا الخاصة وإبداعنا الخاص؟ فهل يمكن أن تكون المعرفة، بالتالي، استمـراراً لغوياً فقـط في طـرح الأسئلة والإجابة عليها وطرح النمـاذج الإبداعية؟ أم أنها، أيضـاً وأيضاً، القدرة على التناغم في صيرورة الانتظام؟ وبما نحن لغة، أليست إبداعاتنـا ومعرفتنا استغراقاً أكثر فأكثر في صيرورة المعنى، أي في نطاق التفتح والتطور الدائمين؟

❁ ❁ ❁

يُعَـدُّ انبثـاقُ القدرة علـى النطق لدى الإنسـان منعطفـاً حاسمـاً في تبلور وعيه وتفتح نفسانيّته. وعلـى عكس ما يمكن أن نعتقـد، فإن البذرة اللغويـة لم تكن واحدة. فمثل هـذه البدايـة تفترض أن الإنسان الناطق انطلق من نقطـة واحدة، وأن اللغة انتشـرت من بؤرة واحدة؛ في حين أن إنسان نياندرتـال كان قد انتشـر في معظم أنحاء العـالم القديم منذ أكثر مـن ١٠٠٠٠٠ سنة، وهو الذي كانت لديه أولى إمكانات النطق. وقـد استطاع إنسـان كرومانيون الذي تلاه بلوغ القارة الأمريكية وإعمار العالم كلّه منذ أكثر من ثلاثين ألف سنة. ولم تكن البشريات التي سبقـت إنسان نياندرتال ناطقة؛ لكنها اعتمدت أشكالاً مختلفـة للتعبير، كالصراخ والحـركات الإيمائية. ولعبـت البيئة دوراً هامـاً منـذ ذلك الحـين في تنـوع أنماط التجاوبات الصوتيـة والحركية. وأدّى ذلك إلى تنـوع الأصـول اللغوية عـبر العالم كلّه. وعلى هذا، لا يمكننا، بأي حالٍ من الأحوال، القـول بأصـل هنـد أوروبـي أو سامي أو ماليزي مثلاً للّغـات الحالية. وبالمثل، فإننا نجد في أصول الموسيقا اليابانية أو الهندية مثلاً خصوصية تميّز كلتيهما عن الموسيقى الإفريقية القديمة. والأمر نفسه ينطبق على تطور الصناعات الخزفية في العالم القديم؛ وهي لغة فنية تحكـي أشياء كثيرة عن رؤى الإنسان وحاجاته.

يوافق هذا المنظور إلى حد بعيد نظريات الانتظـام الذاتي الحديثة. فما نعرفه اليوم

من تآلف بين الأنماط واللغات لا يقوم على وحدة بدئية؛ بل على العكس تماماً، يُعدُّ النشوء الشواشي للمنظومات المنتظمة هو القاعدة. وينسجم هذا الفهم مع كون القدرة على المعرفة قدرة تعددية في أنماطها وليست أحادية. وهكذا، فقد ظهر تنوع المنظومات اللغوية، بما هي أنماط معرفية، على مستوى البنى اللغوية، كما وفي إطار الأشكال والأنماط التعبيرية.

ومن المثير للدهشة أن نجد أنماطاً تعبيرية غاية في الدقة والروعة، قياساً إلى معاييرنا الحالية، ترجع إلى بدايات قدرة الإنسان على التعبير. ومثال ذلك ما وُجِدَ من رسوم رائعة في مغائر من العصر الحجري القديم الأعلى يتراوح عمرها بين ٢٥٠٠٠ و١٥٠٠٠ سنة؛ وهي رسوم لم تفسَّر بشكل نهائي بعد، إنما تُبرز غالباً حيوانات ترجع إلى تلك الفترة. تمثل هذه الإبداعات، مثل فن العمارة الرائع الذي يرجع إلى تلك الفترة أيضاً ويعتمد على الحفر والأغصان والقش والطين والجلود، تعبيراً منسجماً مع صيرورة التطور الطبيعي. وتُعدُّ هذه اللغة، بما هي نمط أساسي، إنّ في الرسم أو في العمارة، دلالة على إنضاج متبادل في الطبيعة البشرية وفي القدرة التعبيرية. فكمال الرسم أو البناء يشير إلى كمال المنظومة نفسها بأبعادها البشرية والطبيعية. ويعني ذلك قدرة المنظومة على ولوج أفق جديد من المعرفة، أي على بَلْوَرَة انتظامات وتعقيدات جديدة في بناها.

ولعل الأسطورة خير دليل على ذلك. فعبر عشرة آلاف سنة، استطاع الإنسان أن يغير نمط حياته القديم، فعرف الزراعة، وعاش في القرية، واستأنس الحيوانات، واخترع أدوات كثيرة هامة، وطوَّر لغاته وأوجد أنماطاً لغوية جديدة. وتُعدُّ الأسطورة نمطاً لغوياً قائماً بذاته، ليس بما تحمله من مفردات خاصة بها وحسب، بل بما هي ولوج إلى أعماق جديدة في اللاوعي الإنساني، واستخراج لنماذج بدئية archetypes هاجعة في أعماقه، وتواصل مع الصيرورة الكونية التي لاتنفك تغذي المنظومة الإبداعية بإمكانات جديدة وأسئلة جديدة. لذا فإن الأسطورة لا تطرح إجابات مباشرة، ولا تصادف المعاني الجاهزة على طريقها، بل هي تشق بالأحرى درباً بكراً وسط الشواش البدئي Chaos، وتغتني صيرورة الانتظام بمرادفات ومعانٍ جديدة. ويمكن القول إن اللغة هنا هي كشف حقيقي لمعنى أصيل، رغم تعدد المنظومات اللغوية للأسطورة، من

شعر وقصة وموسيقى وطقوس وأداء ورسم وغيرها، أو تعدد أنماطها في اللغة الواحدة، كاللغة المحكية مثلاً، حيث نجد تنوعاً هائلاً، علــى سبيل المثال، في طرح قصة التكوين أو في رواية علاقة الإنسان بالآلهة.

ومن جهــة أخرى، ورغــم أننا لا نملك برهاناً وافياً على أن لغات مثل التصفيق أو الرقص أو التعبير الإيمائي أو حتى الموسيقى بشكلها الإيقاعي البسيط، قد سبقت اللغات المنطوقــة، لكننا لا نملــك ألا نقف بدهشة أمام توافق ظهور هــذه الإمكانات مع تفتح إمكانــات النطــق لديه. تــرى، إلى أي حدّ لعبــت القدرةُ على النطــق دوراً حاسماً في تكشف وبلــورة الإمكانــات اللغوية الأخرى كافة لدى الإنسان؟ وإلى أي حد ساهمت في تفتح وعيه ومساهمته في تشكيل التصورات الكونية؟ سنعود إلى هذه النقطة لاحقاً؛ لكن لا بدّ لنا من الإشارة هنا إلى أن هذا التوافق ليس وحيــد الاتجاه؛ ونقصد بــأن تكشّف المعنــى نفســه، وتفتّحــه، علــى المستويات النفسية والذهنية كافة والفسيولوجية، ساهــم بشكل معاكــس في ظهــور إمكانية النطق. ونريــد بـ«المعنى» هنا تلك الإمكانية الحقيقيــة الكامنــة في قلــب اللاوعــي، والقادرة علــى استنهاض الحركة الشواشية على هيئة رقصة كونية أو عبر انتظام ذاتي قادر، بدوره، على تقبّــل الإمكانات الوليدة كافة ودمجها وتحريض مزيد من الإمكانات الهاجعة على النهوض.

يمكننا هكذا أن نقابل – بشيء من المبالغة دون شك – بين أولى التمتمات البشرية وبين الأشكال السديمية الأولى التي عمّت الكون منــذ تشكّله، أو بين أولى أشكال الحياة التي ظهرت على الأرض وهي تكافح وتنهض من عمــاء الميــاه المظلمة إلى عوالم مــن الزرقة والخضرة والألوان المدهشــة التي ساهمت هي نفسها في انتظامهــا وتشكّلها. فقدرتُنا على النطــق، إذن، ليست قــدرة خاصة بنا إلا بمقدار ما هي قــدرة كونية تفتحت من خلالنا. ويمكننا القــول إن الحركة الكونية وحركة الحياة تمثلان فينــا اللغة الأم التي تحرِّك بهــا الإنسان وعمــل ورقص ورسم وغنّى.

✿ ✿ ✿

لا تهدف هــذه الدراسة إلى وضع منهج لســاني، أو إلى القيــام ببحــث أكاديمي في النظريات اللغوية. فلعل ما دفعني إلى طرح هــذا الموضوع سؤالٌ يختصر مجموعة هائلة من الأسئلة: إلى أي حدٍّ يمكن للغة أن تحمل المعنى؟

كان هــذا الســؤال موضــوع نقاش مع صديق خلال رحلة لنا. وقد اتفقنا في حينه أن الكلمــة يمكن أن تنقل أكــثر من معنى، بحســب اللهجة التي تقال بهــا، أو السياق الذي توضع فيه. من ناحية أخرى، تبيَّن لنا أن المعنــى الذي أفهمه مــن لفظة أو تعبير لا يمكــن أن يتطابق مع المعنــى نفسه عند الآخريــن؛ فلهــذا المعنى «لــون» و«رائحة» و«ملمس» بحسب المتذوق أو العارف. فلا بدَّ، بالتــالي، أن يكون في الخصوصية الإنسانية ما يطبــع المعاني بطابع ذاتــي. وهكذا فإن الاتفاق على معنى لفظــة، مثلاً، ليس ربما أكثر من اتفــاق معلوماتي، قد يتقارب كثيراً إنما لا ينطبق بين الأفراد.

إلى أي حــدٍّ، إذن، يمكن لســؤالي – أو لفهمي الذاتي بالنتيجة – أن يتواصل مع فهم «الآخر»؟ وإلى أي حدٍّ يمكن للكون، بالتالي، أن يتطابق ويكــون واحداً مع خصوصياتنا؟ وإلى أي حدٍّ يمكن لهــذا السؤال أن ينطبق على مفاهيم حدِّية، كالقانون الفيزيائي، أو المعرفة، أو الحقيقة؟

ينطوي هذا السؤال على تعارض مبدئي. فمــن جهة، هل يمكن للُّغة أن تشكل أبجدية كاملــة للتعبير عــن الحقيقة؟ ومــن ناحية أخرى، كيف نستطيع فهم الجوهر من خلال مظاهره ولغاته؟ أليس الكون مجموعة هائلة من تجلِّيات المعنى الأول؟ فكيف نستطيع فهم المعنى من خلال فهم اللغة باللغة؟ ألسنا في النهايــة لغة كونية؟ فإذا كانت صيرورة اللغة الكونية التي أبدعتْنا قد هتفت بأسئلتها من خلالنا، فلعلنــا نستطيع تمثل إجابتها. لكن هل يمكــن فصل الإجابة هنا عن الصيرورة نفسها، وحــدُّ المعنى بصيغة محدودة زمانياً ومكانيــاً؟ بشــكل آخر، ألا يجــب أن تمثِّل الإجابة تحولاً ضمن الصيرورة ينعكس على السائــل وعلى الظاهرة في آنٍ واحد، متيحاً للمعنى أن يتكشَّف من خلال صيرورة التحول نفسها؟

تجيبنا دينامية الحياة بــأن اللغة قادرة بأشكالهــا وأنواعهــا على مسايــرة التطور الدينامــيِّ في الكــون، بحيث يظــل المعنى المتطــور أو المتحول محمولاً على متن سفينة قوية مبنية مــن لَبِنات الصــيرورة الكونية نفسهــا. إن لغاتنا تجد نماذجها البدئية في لاوعي سحيق يعود بجذوره إلى بداية الكون؛ ولعلنا نجد في هذا العمــق الجانبَ المُوازِنَ لوجودنا الظاهراتي من العلاقات اللغوية.

✿ ✿ ✿

لكن، ماذا نقصــد بالمعنى؟ وبالحقيقة؟

ترانا نقصد فهمنا الذاتي للظاهرة والعلاقة واللغة، أم ما تُبنى عليه في المطلق الظاهرةُ الكونية، بما فيها وجودنا ووعينا؟ نحن موجودون في خضمٍّ تجانس لا فصام فيه ولا فكاك منه! نحن موجودون بقدر وجود الصيرورة الكونية نفسها، وواعون بقدر وعي الصيرورة لذاتها، وقادرون على التعبير قدرةَ اللغة الكونية نفسها على بناء القوانين. ألسنا، بما نستمده من لاوعينا من نماذج لغوية، نخلق بشكل متناغم مع الصيرورة الكونية مرادفاتنا اللغوية من القوانين الكونية؟

فكيف نستطيع إذن تجريد المعنى؟ ومن جهة أخرى، هل يمكن وضع تصور أو فهم أو معتقد نهائي إذا كانت صيرورة اللغة الكونية نفسُها صيرورةً متحوِّلة ومتطوِّرة على الدوام؟

تحمل هذه الأسئلة تعارضاً إضافياً خفياً! فنحن، في طرحنا هذا، مع محاولة رؤية موضعنا المتناغم مع الكون بحيث لا ننفصل عنه، إنما نجعل من لغتنا الذاتية الإمكانيةَ الوحيدة لتمثُّل المطلق. ومن جهة أخرى، فإننا نكتشف في اللحظة نفسها أن ما نتساءل عنه كامنٌ في أسئلتنا وفي طريقة طرحنا للسؤال! ألا يعني ذلك أن الوجود لا يتعيَّن بمعزل عن أسئلتنا، من جهة، ولا يتعين أيضاً إلا بمعناه وحقيقته، من جهة أخرى؟

* * *

يقودنا ذلك إلى جوهر المسألة: إذا كان الكون يتعيَّن باختبارنا له وتعييننا لحالاته، وهو في الأساس محمول مع تجربتنا نفسها على المعنى المطلق، فما صلة تعييننا للكون وتساؤلنا عنه بحقيقته ومعناه؟ ألا يعني ذلك أن أسئلتنا تحدِّد المعنى والحقيقةَ بقدر ما يكون العكس صحيحاً، أي بقدر ما تحدِّد الحقيقة أسئلتنا ووجودَنا؟!

تتبدى لنا اللغة من هذا المنظور كبنية ذاتية التطور والانتظام ضمن منظومة كونية أعلى وأوسع، هي ليست الكون فقط، بل ومعناه أيضاً. وهذا يعني أن فصل اللغة عن معناها الأوسع يجعل منها منظومة غير قابلة للانفتاح ومحدودة بطاقتها على التواصل مع المعنى، بحيث يكون إثباتُها غير مجدٍ، بل وربما غير ممكن.

لعلنا نستطيع توضيح الفكرة أكثر بالعودة إلى تاريخ فلسفة العلاقة بين اللغة والمعنى. إن جانباً آخر للمسألة يكمن في علاقة اللغة

بالفكر. وتُعدُّ هذه الرؤيا تتويجاً لمطابقة الوعي بالمعنى، ولجعل الوعي أولوياً في منظورنا الخاص وأسبق من الظاهرة. قد نستبق بذلك طرح الحلّ؛ لكن التاريخ كان يتأرجح دائماً بين حدَّي اللغة والمعنى. وإذا كان علم اللسانيات لم يستطع حلَّ هذه المشكلة الفلسفية التي شغلت الفكر البشري عبر القرون، غير أنه في منهجه يجعل القاعدةَ أساساً للتعبير، والفكرَ، بالتالي، أسبق من اللغة.

كانت النظرة القديمة تقول بفصل عالمي الفكر واللغة. فأفلاطون يتساءل في محاورة كراتيلس حول صحة الكلمات، ويرى أنه يجب الذهاب فوراً ومباشرة إلى الأشياء دون واسطة الكلمات. يعني ذلك التعامل مباشرة مع الأفكار. إلا أن التعامل مع الأفكار لا يلغي اللغة، وإن كان يمكن أن يُوجِد أنماطاً منها. فقد علَّم سقراط تعريف وتحديد الأفكار، كالأفكار الرياضية مثلاً. وتشكل هذه التعريفات أول تصور لنا عن المعنى. فمعنى مفهوم ما هو التعريف الذي يمكننا وضعه له. لكنْ إذا كان سقراط قد عرَّف الأفكار فقد عمل أفلاطون على فصلها وتمييزها عن الحقيقة الملموسة. وهكذا أورثنا أفلاطون إشكاليةَ المعنى، حيث يكون المعنى هو المبدأ المعقول للواقع والفكر على السواء. إن محاولة أفلاطون سبر هذا الجوهر وتجريده في الوقت نفسه لا تفلت من تعارض واضح بين جعل الفكرة مرادفاً للمعنى ثم تجاوز الفكرة نفسها. وهذا التعارض قائم في سؤال يطرحه تشومسكي عن كيفية نشوء نظام المعرفة في العقل أو الدماغ، الأمر الذي يدعوه بمشكلة أفلاطون. وهذه المشكلة، كما صاغها برتراند رسّل في أعماله الأخيرة، هي: «كيف يمكن لأفراد النوع البشري معرفة ما يعرفونه على الرغم من قصر تجربتهم مع الكون ومحدوديَّتها؟».

لقد أوضح أفلاطون هذه المشكلة فيما يمكن أن يعدّ أول تجربة ذهنية. فقد برهن سقراط في محاورة مينون على أن مملوكاً شاباً كان يعرف مبادئ الحساب دون سابق تدرُّب عليها، وذلك بأن جعل المملوك يكتشف براهين الحساب عن طريق سلسلة من الأسئلة كان يوجِّهها إليه. والمشكلة التي لا تزال تواجهنا حتى اليوم هي كيف أمكن للمملوك أن يكتشف صدقَ براهين الحساب، أي المعنى، من غير أن يسبق له علمٌ بها أو تدرُّبٌ عليها. ويجيب أفلاطون بأن المعرفة كانت موجودة في ذهنه بشكل كامن، وبأن سقراط ساعده على تذكُّرها.

وبعد عدة قرون قال لايبنتس أن تفسير أفلاطون صحيح، ما عدا أنه يجب حذف فكرة الأسبقية منه.

بالمقابل، رفض أرسطو تعالي الأفكار الأفلاطونية، وطرح بدلاً منها مفهوم «الشكل» الخاص بالعناصر الذي يقود إلى ما نسميه اليوم بالـ«تصوّر». والإدراك بهذا المعنى ليس الشيء الذي نتأمّله بالفكر، بل الذي نستخرجه من تجريد التجربة الحسية. وهكذا فإن الفكر الإدراكي أو التصوري ليس مجرد نتيجة للتجربة المحسوسة، بل يستخرج الأشكال المجردة من الغلاف الحسّي الذي يحيط بها.

إن أسبقية الشكل عند أرسطو، أو أولوية الفكر عند أفلاطون، نموذجان مسيطران على الفكر البشري منذ قرون طويلة. وقد تأرجحت الفلسفة خلال العصور الوسطى ومطلع عصر النهضة بين هذين الحدين. وتم طرح مسألة اللغة والمعنى من خلال مسألة أخرى هي جدلية الماهية والفكرة، وذلك من خلال النمو التأمّلي أو الاسمية في العصور الوسطى، وصولاً إلى المذهب التجريبي ثم نظرية الرموز لكونديلاك. وهكذا كان يتم التأكيد حيناً على أسبقية المعنى، وحيناً على أولوية الرمز واللغة. ونرى هذا التأرجح بوضوح في الفلسفة المعاصرة. ففي نقد العقل الخالص يشكل كانط معنى فرضياتنا التجريبية على قاعدة العمليات المنطقية المؤسّسة نفسها، والمحكومة بوساطة بنى الفكر، مثل الزمان والمكان والنوع وأصناف الكمية والسبب - وهي بنى غير ناتجة عن القواعد النحوية للّغات، بل تُستقرأ مباشرة من إمكانية التجربة وأهدافها. وهكذا عادت نظريات أولوية المعنى لتسود في بداية القرن العشرين، ولتعود إلى الأفلاطونية بأشكال مختلفة.

ومع ذلك، كانت ثمة علاقة مع اللغة لا يمكن نفيها، حتى عند أعتى المدافعين عن المعنى ككينونة مستقلة بذاتها. إلا أن قوانين المعنى ظلت سائدة، وكانت هي نفسها تُطبّق كقوانين للغة. فهوية المعنى وتطابقه هو الذي يسمح للرمز أو للّغة بحمل الفكرة ومدلولها.

رغم كل ما تقدّم، يمكننا القول إن القرن العشرين سعى إلى توحيد الفكر واللغة. وتبدّى ذلك من خلال نظريتي النسبية العامة والميكانيكا الكوانتية. وعلى الرغم من أنه لم يتم توحيد النظريتين حتى الآن في منظوريهما المختلفين للعالم، لكن يمكن القول إنهما طرحتا معاً أول شكل توحيدي

للغة والمعنى، وذلك بتوحيد النسبية العامة للهندسة والمادة، وتوحيد الكوانتية للوعي والموضوع.

ويُعدُّ طرح ك. غودل في المنطق الرياضي خطوة أساسية على هذه الدرب. فبرهانُه على عدم إمكانية البرهان على اتِّساق أية منظومة رياضية إلا بالاعتماد على منظومة أوسع وأعلى منها فَتَحَ المجال واسعاً أمام دراسة اللغات كافة من منظور جديد، حيث لا يمكن للُّغة أن تعبر تعبيراً كاملاً ومتسقاً عن المعنى إلا باستمرار تطورها وتوسعها. وهذا يعني أن توسع اللغة يتم بالتوازي مع توسع المعنى.

ونجد انعكاس هذه الدينامية المعرفية في تطور نظرية المعلومات، وصولاً إلى نظريات الانتظام الذاتي. إن كمية المعلومة التي تحملها ظاهرة معطاة هي تابعٌ لعنصر المفاجأة الذي يشتمل عليه ظهور هذه الظاهرة. وتلعب هنا أبجدية اللغة المستخدَمة دوراً كبيراً في خلق هذه المفاجأة. فالضوء الأحمر في شاخصة المرور لا يمثِّل سوى احتمال واحد من ثلاثة، ويحمل بالتالي كمية معلوماتية أقل بكثير من أحد رموز الكتابة الصينية، مثلاً، الذي يشكل احتمالاً واحداً من عشرة آلاف تقريباً. فما بالك لو أخذنا بعين الاعتبار لغة الحركة الطبيعية التي تعكس إمكانات لانهائية، أو اللغة الجينية للأنواع التي لا حدود لتنوُّع سلاسلها؟! وفي هذا الإطار، كيف يمكن نقل معلومة؟ كيف يمكن، مثلاً، التأكد من أن فهمنا الخاص للظاهرة هو عينه فهم الآخر لها؟ إن تكرار التجربة نفسها متعذر معلوماتياً. وعلى هذا فإن فهمي الخاص لها سيتغير في كل لحظة! إن تحويل مبادئ نظرية المعلومات أو الاتصال إلى اللغة وتعميمها على اللغات الكونية يسمح بتأكيد الشروط المطلوبة كي تستطيع اللغة نقل المعلومات. لكن ذلك يتم على مستوى محدود زمانياً ومكانياً.

❁ ❁ ❁

ضمن هذا المنظور، عمل فريق من العلماء، بينهم ب. ماندلبروت وج. أ. ميلر وب. مالنبرغ، اعتماداً على الأعمال الرياضية لشانون وف. فيتر. ولا شك أن أعمال ماندلبروت تستحق منا وقفة خاصة؛ إذ استطاع هذا الرياضي الوصول إلى لغة رياضية حية بكل معنى الكلمة. كانت الهندسة الوصفية تُعدُّ لغة جافة بسبب عدم قدرتها على وصف أشكال طبيعية معقدة أو التعبير عن ديناميَّة الظاهرات الطبيعية، مثل حركة وتحول الغيوم والجبال والسواحل

وغيرهـا. وكان اكتشـاف ماندلـبروت للغة الفراكتال عـام ١٩٧٥ أمراً مثيراً لأنه وجد أدواتها في مؤلفات رياضية أسبق كان يُنظَر إليها على أنها غير ذات فائدة عملية للعلوم! وكان المفاجئ أيضاً أن هذه اللغة التي وُضِعَت أصلاً ضمن منظـور ماكروسكوبي أظهرت فعاليـة في وصف الأشـكال الميكروسكوبية في فيزيـاء المادة الكثيفة وأضفت عليها ثوباً هندسياً كانت تفتقد له.

لقد طرحت هذه اللغة الأسئلة القديمة نفسهـا. هـل تقـوم الطبيعة علـى البناء الفراكتـالي حقـاً؟ أي هل تتكـرر النماذج الطبيعيـة الأساسيـة ضمن أبعـاد مختلفة وأكثر تعقيداً، إنما بحيث تكون البنى الأولية واحدة؟ أم أن الوعي هو الذي يلبس الطبيعة هذا الثوب أو يخلقهـا بهذا الشكل؟! تصل إشكاليـة هذه اللغة إلى أبعـد من ذلك: ألا يمكـن أن تكون اللغة نفسهـا بناءً فراكتالياً قائماً على أبجديات كونية أكثر أولوية؟ وبما هـي بناء رياضي بحت، ألا تمثل هذه اللغة، بشكلها المجرد، تجلّياً للمعنى؟

تقودنـا دراسـة الظاهـرات الطبيعية، بالتـالي، إلى دراسـة العلاقـة المتبادلة بين الوعي واللغة. ويتبـدّى لنا أن وجود الوعي في الطبيعـة معاملٌ أساسـي في صيرورتها.

إن نظريـات الانتظـام الذاتـي auto-organization تصـف لنـا بشكل واضح أهمية رؤية الأسئلة السابقة في إطار توحيد حدَّي المعنى واللغة ودمجهما. فهذه النظريات تصف المنظومات الحية، أكانت منغلقة على ذاتهـا تماماً أو منفتحة علـى الاحتمالات، كالمنظومة الاجتماعية التي لا تستمد سلطتها إلا مـن ذاتهـا. وفي هـذه المنظومات يكون الشواش chaos لغةً تمثـل إمكانات تطور المنظومـة ومحرِّضاً على استمرارها، ويكون النظام order هو المعنى والوعي والقانون الذي يشكل المنظومة وينظِّم صيرورتها.

❁ ❁ ❁

هكذا فـإن بنـاء المنظومـات يتم وفق محوريـن متطابقين دومـاً: فالمنظومة، بما هي لغة، لا تُبنى إلا بوجود عناصرها؛ وبما هـي معنـى، لا تتحقق إلا بتدخـل الوعي. عناصر اللغة هي حالـة كمونية للمنظومة، وتدخُّل الوعي هو تحديد لها. ففي الفيزياء الكوانتية، مثلاً، يشكِّل تدخُّل الوعي معاملاً أساسياً في تحديـد نتيجة تجربة ما. وهذا يعني أن الوعي يساهـم في تحديد النماذج والقوالب اللغوية للمنظومة. وتمثل اللغة في هذا الإطار الحالة الكمونيـة أو الشواشية قبـل تدخـل الوعي ووضـع نواظـم لها.

وتقع نظريات تشومسكي في محاولة بناء أساس قواعدي لكافة اللغات ضمن هذا الإطار. ومع ذلك، فإن العنصر الفيزيائي في الميكانيكا الكوانتية، أو اللفظة في اللغة، يمكن أن يمثلا خلقاً لفعل الوعي أو بناء الأداة القواعدية، وذلك باعتبارهما كينونتين فاعلتين ومؤثرتين في علاقتيهما بنا. ويشبه ذلك إلى حد بعيد ما ترويه لنا الأساطير عن البدء الشواشي الذي انبثق منه النظام بقوة الفكر والكلمة!

ترى، هل يمكن لنظرية قواعدية قادرة على حلّ المشكلة اللغوية برمّتها أن تنطبق على مظاهر اللغات كافة؟ إن لكلّ لغة عالمها الخاص من حيث مواجهتها للعالم؛ ولهذا، لا يمكن أن نحمِّل لغة ما لا يوافق بنيتها النحوية، من جهة، أو حالتها التطورية الراهنة، من جهة أخرى. وبالتالي، فإنه لا يمكن بناء نظرية لغوية كاملة تصف الحالة اللغوية في سياق تطورها.

تشكل اللغة، إذن، منظومة قواعدية؛ لكنها في سياق تطورها وتجددها تظل المنظومة غير مبرهن عليها بشكل نهائي. إنها تمثل دور الوعي بما هي مبنية قواعدياً؛ وهي تُبرز، في الوقت نفسه، دور الشكل، بما هي قابلة دائماً لاحتمال ألفاظ وعناصر جديدة. وبما أنها بحاجة إلى منظومة أوسع وأعلى منها دائماً ليتم البرهان على اتّساقها (بحسب غودل) فإننا لا نستطيع القول إن لغة ما هي متّسقة بشكل كامل ونهائي.

يقوم إذن كمال اللغة على استمرارية تطورها لفظياً وقواعدياً في آن واحد. وهكذا، يكون اتساق اللغة انعكاساً لصيرورة تفتح الوعي ولإمكانات الشكل على حمل هذا التفتح. ويشير ذلك إلى حاجتنا الدائمة إلى لغة ومعنى قابلين للتفتح إلى ما لانهاية.

◆ ◆ ◆

لقد كانت للفكر اللاهوتي في مختلف الديانات القديمة وقفة طويلة مع مسألة اللغة والمعنى. وكانت الصفة المطلقة للحقيقة فيها دافعاً رئيسياً لجعل لغاتها العرفانية ذات شكل مطلق. وربما كانت ثنائية المعنى واللغة هي أحد الأسباب التي جعلت للأديان باطناً وظاهراً. وقد انعكس ذلك مثلاً في الديانات «السماوية» على اللغات العبرية والآرامية والعربية في فهم وقبول التعاليم الموحى بها. ويتجسّد ذلك في إعطاء مدلولات ظاهرية وباطنية للكلمة عن طريق «حساب الجُمَّل» الذي يعطي لكلّ حرف رقماً، ويجعل للكلمات والعبارات مدلولات رقمية أكثر قرباً من تجريد المعنى.

وهكـذا، يحمل اللفظ، في آنٍ واحد، مدلولاً عاماً هو الشكل اللغوي، ومدلولاً سرّانياً هو المعنى الباطن. ويبلغ هذا الترميز ذروته في جعـل الشخص أو الوحـي حاملين بذاتهما لهذا المعنى بشكله المطلق. وفي ديانات شرق آسيا، يمثل اللفظ (منترا) قدرة قائمة بذاتها وفاعلة كطاقة كامنة، بحيث إن ترداده وفق إيقـاع معين يحرّض معناهـا الفاعل. ومع ذلك، فإن هذا الحلّ لا يُعدُّ أكثر من إسقاط للمعنى المجـرد على خلفيـة لغوية، بحيث تُحمَّـل اللغة تجريداً مطلقاً هو في الحقيقة أوسع منها بكثير.

وكمـا رأينا، فإن عدم وجـود لغة كاملة الاتسـاق يستدعـي دائماً وجـود إمكانية للبرهـان عليها على سويّة أعلى منها. وهذا يعني أن المعنى المطلق يشكل جاذباً للغة؛ في حـين أن اللغة لا تشكل جاذبـاً له إلا بقدر مـا ترتقي إليـه. وهذا ما يشـكل صيرورة تطورهـا، والتطور الكوني عمومـاً. أما في العمق، فإن الوحي، بحدّ ذاته، يمثل تعارضاً رئيسياً بين المعنى المطلق ووضع هذا المعنى في قالب لغوي. أليس هذا التعارض هو عينه الذي نلمسه بين إمكانية اللغة وخصوصيات فهمهـا والتعامـل معها، من جهـة، ووحدة الحقيقة، من جهة أخرى؟!

إن تفتح الطاقـة النفسية والروحية في الإنسان يجعله قادراً على اكتناه معانٍ ونماذج أكـثر أصالة وبدئية في لاوعيـه. وتُعدُّ هذه العملية مرادفاً حقيقياً عبر العصور للوعي والإلهام بدرجات مختلفة. لكن الوحي الذي يتـم الإفصاح عنه باللغـة يخسر الكثير من طاقته كمعنى، ولا ينقل إلا مستوى معيناً من التجربة لا يرقى إلى شفافية التجربة نفسها. ومـن جهة أخرى، فإن الوحـي الذي يتعلّق بالفـرد حصراً سيسقـط دون شك في قيد تجربته الذاتية، ليعلن «حقيقة» وفق طريقة فهـم خاصة في النهاية، ليست خاطئة، إنما ليست مطلقة. أمـا التجربة الجمعية، التي غالباً ما تأتينا عبر حكاية أو أسطورة أو رمز أو حتى وحي فردي مشبع بالتاريخ الجمعي (وهـو وحي نادر جداً دون شك)، فإنها تعبّر عـن معنى أكثر نصاعـة، لكنه في الحقيقة تعبير يختص بلاوعينا الجمعي، ويعمل على نطـاق داخلنا وأعماقنا أكثر منه على نطاق إدراكنا الحسّي والمعاشي المباشر.

❁ ❁ ❁

يمثـل العمق النفسـي المسمّى اللاوعي Unconscious معلَمـاً أساسياً في فهمنا لأنفسنـا. فعلـى طريـق تفتحنـا اللغوي والمعنـوي، لا نستطيع إهمال لغة الحلم، ولا

التغاضي عما يشكّل حاجة نفسية لدينا، ولا إسكات الدافع المعرفي فينا لاستجلاء ما نشعره في أعماقنا من طاقات وإمكانات. ونجد في هذا العمق البعد الديني الحقيقي لأية خبرة روحية. فمعرفة الذات هي طريق معرفة الحق. وربما كان هذا هو السبب العميق لكون المعنى الديني غير قابل للتعميم، لأنه يرتبط بالخبرة مباشرة، أي بالوعي. وبالتالي، فإن اللغة الدينية تحدّ من المعنى الأوسع منها لصالح مردود مباشر لا يتعلق بالمعرفة العميقة بل بإقامة توازنات على سويات مختلفة.

ألا يعني ذلك أن فكرة «الخلاص» التي طرحتها الديانات وقعت في المطب نفسه من التعارض. ذلك أن ما تحمله لنا اللغة من ممارسة يومية على المستوى النفسي، وما تحمله لنا من طمأنينة هشة، يتعارض مع حقيقة أن «الخلاص» نفسه هو ديمومة من الصراع العميق لتأجّج المعاني الأولية في لاوعينا وحاجتها للتبلور والتفتح. ونحن في حاجتنا الروحية والنفسية – وهي لغة على تماس مباشر مع لاوعينا – لا نبلغ حدَّ السكينة إلا كلما تأجّج فينا أكثر الشعور بهذا التعارض بين اللغة والمعنى، بين الحركة والسكون، بين النسبي والمطلق. ولا يمكن بحال من الأحوال أن تكون حاجتنا الروحية مسقَطة فقط على إمكانية ولوج عالم المعنى عبر الشكل اللغوي فقط.

❁ ❁ ❁

إن عملية الكشف، بحدّ ذاتها، تتم عبر اتجاهين. ونحن ننسى غالباً أن للحقيقة دوراً في اختيار المريد. إن للـ«مدارس» دوراً أساسياً في إعداد المريد، لكنها لا تستطيع أن تكشف له الحقيقة، لأن الكشف ليس تعليماً. وهو، في معناه الأعمق، ليس ممارسة أيضاً. فاللغة، بما هي محدودة العناصر، لا تستطيع جعل حاجاتنا متطابقة مع كلّية المعنى. وهذا يعني أن لغة ما، مهما بلغ اتساعها، تعجز عن تلبية حاجة الكشف العميقة فينا؛ وعند حدٍّ معين، تصير كافة اللغات حاجزاً دوننا والرؤيا – بما في ذلك رغبتنا بالمعرفة نفسها!

لحظة الكشف تعني، بشكل ما، أن الحقيقة اختارت المريد كما اختارها. إنها بالأحرى لحظة صمت كامل عن اللغات كلّها. وهذا التواحد بين اللغة والمعنى، بين المريد والمراد، لا يتم عبر سعي من طرف واحد.. وسعيُ الحق أسبق.

الإبداع

شعر :

شاعر وعكّاز — سليمان العيسى

يانصيب — ساجدة الموسوي

من أكون — محمد موصلي

قصة :

سر أبو الطيب — ياسين رفاعية

حمي السوق على بلوق — خالد زغريت

شاعر وعُكَّاز

شعر

سليمان العيسى *

العُكّاز:
أينَ برقُكْ؟
أينَ رعدُكْ؟

أينَ ما جلجلَ في سَمْعِ الزمن
حقبة..

* شاعر العروبة والطفولة الكبير.
العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

كنتَ تسمّيها: الوطنْ؟
أتَراها كُلها آلتْ إليّ!

أنا عُكّازُكَ.. أسندُ ما تبقّى
من جدارٍ راح ينقضُّ عليّ
أنا عُكّازُكَ.. أقوى منكَ، فاركُزْ قبضَتَكْ
فوق رأسي..
أنتَ مني.. وإني

* * *

الصّدَى..
أينَ الصّدَى؟

ضاعَ في الرملِ هَباءً.. في المَدَى
سرقته الريحُ..
لا عشبٌ ولا قطرُ نَدَى
هاتِ يُمناكَ..
وثبِّتْها على عطفةِ عودي

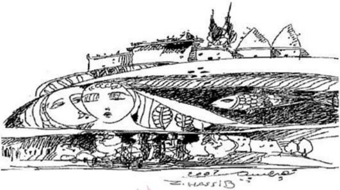
أنا يُمناكَ ويُسراكَ..
وإنْ تُنْشِدْ فمني تُنتقَى بقيا النشيدِ
هكذا عاصفةُ الرملِ..
على أطرافِ هذي البيدِ تَهْدَا

جَسَدٌ صارَعَ دهراً وتَحدَّى
صار فوقي كتلةً..
توشكُ لو تعثُرُ بالهمسةِ تَرْدَى
اعترِفْ.. إني عَصاكْ
صوتُك الآنَ إذا أنشدتَ شيئاً وصداكْ

الشاعر:
اهدئي يا جارتي..
لم أتنكَّرْ للزمنْ
كلُّنا نسطَعُ يوماً..
كلُّنا في لحظاتٍ من غروبٍ مرتَهَنْ
اهدئي يا جارتي.. هذا الجَسَدْ
موجةٌ تعرفُها الشطآنُ..
والأَذَرَى بها لَغْوُ الزَّبَدْ
إنني ما زلتُ في بَرقي وفي رعديَ أحيا
تنتهي دنيا وتبدا في تخوم الأفقِ دنيا
ألفُ شكرٍ لكِ.. إذْ كنتِ السَّنَدْ

أنا من عُشّاقِهِ..
ما زلتُ من عشاقِهِ.. هذا الجَسَدْ

كان عنوانَ الذُّرى يوماً..



وكانَ الحبَّ والشعرَ، تلظّى واتّقدْ
ما يشاءُ الحبُّ والشعرُ..
ولن أُنكرَه إنْ غاضَ يوماً أو هَمَدْ

إنه تاريخُ نَبْضي..
وصداه.. تذكرُ الريحُ صداه
قيل ليَ: ما ماتَ يوماً

وَتَرٌ أبقى على الأرضِ غِناهْ
إنْ نكنْ قُلنا جميلاً..
أو سقينا قطرةً هذا اليَبابْ
فسنبقى أبداً حُبّاً وشعراً..
يَهَبُ الدنيا الشبابْ
حفنةٌ كانوا على عُكّازهم..
من وهبوا الدنيا الشبابْ

الإبداع

يا نصيب

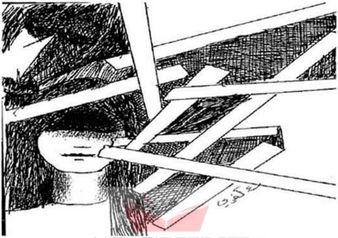
شعر

ساجدة الموسوي *

في الظهيرةِ
في زحمةِ الناسِ والعجلات
وبعضُ وشالةِ صبرٍ
على ما تسمّى مجازاً «حياة»
أكادُ أذوب

* شاعرة من العراق الشقيق.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.



ويا مَنْ يدلُّ خطاي
إلى حائطٍ استظلُّ به
من هجير
ويا مَنْ يجرُّ خطاي
إلى ذلك الجذعِ كيما أُقوّي به
قامتي بعضَ حينٍ..
ويا من إلى البيتِ يوصلني
وكلُّ الوسائطِ مشغولة
والمساءُ حريق..
فجأةً صاح بي هاتفاً
ويكفّيه أوراقه:

(يا نصيب.. يا نصيب)
صبيٌّ رهيف.. لطيف
«بهذي الوريقةِ سيدتي.. تصيرُ الملايينُ
بين يديك
غداً موعدُ السّحبِ هيّا.. خذيها»
وصار يلحُّ ويجهد أنفاسه..
«جربي حظّك اليومَ لن تخسري..»
نظرتُ إليه..
وقد ضاقت الأرضُ بي..
أيُّ حظٍّ تنادي عليه؟
وأيُّ بطاقة حظ

سترفع عن كاهلي همَّ هذه السنين؟
أيُّ مالٍ سيسعدُ من فقدت وطناً..
كان منحدراً من أعالي السّماء
بين غاباتِ نخلٍ وتين..؟
وطناً من نجومٍ وماءٍ
وطناً في حشاشة روحي له مسكن
شبابيكه حدقات العيون..
وأبوابه مشرعات
لمسرى اليمام..
ونخل السماواتِ
في كل حين..

لي على كرخه مسكنٌ
وهو في مسكني.. شجني..
إن قلبي.. حزين.. حزين
فخذ ورق الحظ هذا بنيَّ
وذرني أعودُ
إلى البيت لهفى
على ورق الشعرِ أنعس
وأغفو
ثم أصحو
على ورق الياسمين..

مَنْ أكون

شعر

* محمد موصلي

قد كنتُ مُبتلاً

بماءِ ولادتي

لمَّا اكتشفتُ ملامحَ الرؤيا

وأسرارَ الحياةْ..

* شاعر وأديب سوري.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

هي صرختي الأولى
بكيتُ..
ولم يزل في خافقيّ
آهٌ يئنُّ
ودمعةٌ مهزومةٌ
شقّتْ طريقاً ضيّقاً
بينَ الجفونْ..

تتفتحُ الأزهارُ
في صدري الصغيرِ
بغيرِ موسمها جِراحاً
أحملُ الرغباتِ
في كفيَّ
مُبتدئاً خُطايَ
على شفيرِ الليلِ
يحملني الظلامُ
لوحشةِ الأمداءِ
يدفعُني الجنونُ
إلى الجنونْ..

قد كنتُ مبتلاً
بماءِ البحرِ
عمَّدني خليجٌ ضائعٌ
لا تهتدي سفنٌ إليهِ

عندما أبصرتُ في عينيكِ
زنبقتينِ تغتسلانِ
من حمأ الخطيئةِ
والضُحى ينثالُ أروقةً
على كلِّ المتونْ..
ماذا أقولْ..
حاورتُ أضرحةَ اليتامى
واستفاقَ الصمتُ
منتصفَ الهزيعِ
بليلةٍ شهباءَ
أرَّقها بكاءُ وليدة

ما كانَ من أحدٍ سيفهمني
ألمُّ عباءتي
وأضيعُ في نفقٍ يؤرجحني
على كتفِ التردد
والظنونْ..

هي رحلةُ المجهولِ للمجهولِ



سوُّرها مِحاقُ التيهِ
فانكفأ المدى مِزَقاً
على دربِ الوصولِ
وباعدَ الشفقُ الذبيحُ
مواسمَ العشاقِ
فاختلطتْ دماءُ الوجد بالزفراتِ
في كلِّ العيونْ..
لم أدرِ.. كيفَ يفيقُ
صدرٌ نائمٌ
سَفَتِ الرياحُ
مدارجَ الأشواقِ فيهِ
واختفتْ نبضاتهُ
في وهنِ ساقيةٍ

كأنَّ لُهاثَهُ رَجْعُ الصدى
من قعرِ وادٍ
لم تُبْدله السنونْ

في كلِّ وقتٍ
يرتديني الحزنُ
أشعرُ أنني
أصبحتُ مأسوراً

لدمعٍ لا يفارقني
وليلٍ لا يسامرني
وفجرٍ لا يصافحني
تشابهت الرؤى
في ناظريّ
فأنا خريفيٌّ التطلّعِ
تسقطُ الأشياءُ من حولي
كما الأوراقُ تلفُظُها الغصونْ..

مذ كنتُ طفلاً
ما اكتشفتُ حقيقتي
وأنا أدورُ..
بهالةٍ صمّاءَ في شَرَكٍ
يهاجمني..
سرابٌ ظامئُ الشفتينِ
أبحثُ عن وجودٍ
ضائعٍ مثلَ العدمْ..

لا شيءَ في وجهي
يُفسرُ لهفتي
وأنا أخطُّ
على خطوطِ الرملِ
أمنيةً تجاذبها الألمْ..
أرنو إلى وجعِ السحابِ
يئِنُّ من برْقٍ بلا مطرٍ
وفجرٍ بعثرتْ أطيافَهُ
ريحٌ حرونْ..

لا تتركيني هائماً وحدي
فقد لملمتُ أجزائي
وحين رأيتُ..
كيفَ الفجرُ يولدُ من ظلامِ اليأسِ
كيفَ الزهرُ ينبتُ
في شقوقِ الصخرِ
كيفَ البحرُ تحضُنهُ الشواطئُ
تعتريني الدهشةُ الكبرى
لأعرفَ من أكونْ..!

سرّ «أبو الطيب»

قصة

ياسين رفاعية *

لا أحــد يعرف سر هذه القوة التــي تتفاعل مع هذا الرجل.. وهو يمشي كأنه شجرة نخيل، دائماً ترى فيه هذا التماسك العجيب رغم سنيه الستين.

حدث بعد ذلك ما يلي:

- أحس كأن صوتي يغيب.

وتنتبه الزوجة فعلاً، إلى أن صوت أبي الطيب يتحشرج في حنجرته، كأنه مبحوح من صراخ مفاجئ.

* قاص وروائي وأديب سوري.

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

بــدا عليها القلق، فقــال لها: لا تخافي: لعله رشح، أو التهاب لوزتين أعطيني حبتي أسبرين.

ظل أبو الطيب أيامــاً يتناول الأسبرين. إلا أن الصــوت ظل يبتعــد عن شفتيه حتى أصبح من الصعــب أن تسمع ما يقول. كان يهمس همساً من حنجرة شبه مجروحة.

كان عليــه، بعــد ذلــك، أن يذهب إلى الطبيب، لابد، بعد إلحاح، إلا أن يذهب.

بعــد فحص سريع، طمأنه الطبيب أن لا خطر. ربما التهاب حــاد في اللوزتين، كتب له بضعة أسماء لأدوية جلبها أبو الطيب، ثم راح ينفذ تعليمــات الطبيب. إلا أن الصوت لم يعــد.. بل بدأ أبــو الطيب يحس وجعاً في حنجرته يشبه وخز الدبابيس.

كان لابــد من العودة ثانيــة إلى الطبيب الــذي أحاله هذه المــرة على طبيب مختص بالحنجرة. وهذا بالتالي أخضعه لفحوصات عــدة متنوعة، ومنها زرع مــكان الالتهاب.. وكان الاكتشاف خطيراً.

قال الطبيب يصارح الزوجة: أبو الطيب مريض بالسرطان. يجــب أن تتماسكي، لن يعيش أكثر من ثلاثة أشهر؟

كادت المــرأة تنهار. ومن خلــل الدموع همست: ماذا أفعل؟

– هناك حل مؤقت (قال الطبيب). إجراء عملية جراحية وزرع حنجرة اصطناعية.

– وهل من أمل؟

– لا أستطيع أن أؤكد..!

– هل نصارحه؟

– لا أدري. أنــت تعرفينه أكثر.. إذا كان شجاعــاً، ويستطيــع تحمــل الصدمة، فلا بأس.

– شجاعته لا توصف.. إنه يمسك جمرة نار بيديه..

– المهــم أن يكــون شجاعــاً في مواجهة الموت!

– شجاعتــه مشهورة حتــى عندما كان يقاتل الأعداء.. كان يهجم دون خوف.

– المهــم، يا سيدتي، أن يكون شجاعاً في مواجهة الموت، خصوصاً عندما يكون الموت حاضراً كما هو الآن يأكل حنجرته وجسده.

قالــت الزوجــة وهــي تمســح دموعها المنسابة..

– وأنت.. ماذا تقترح؟

– أنا من أنصار مصارحة المريض.

– فلتفعــل أنــت ذلــك يــا سيــدي. بطريقتك؟

عاد الطبيب إلى غرفة العيادة حيث كان أبو الطيب ممدداً وميزان الحرارة في فمه. سحب الطبيب ميزان الحرارة، ثم طلب من أبي الطيب ارتداء ملابسه.

جلس أبو الطيب على الأريكة فيما دخلت زوجته، قال:

- خير يا دكتور.

حدق الطبيب إلى وجه الرجل لحظات.. ثم تمشى نحو النافذة وراح يداعب أغصان شجرة ورد صغيرة مزروعة على حافة النافذة.

عاد أبو الطيب يسأل:

- قل لي يا دكتور، لا تخف.. صارحني..

التفت الطبيب مستنداً إلى جدار الغرفة، ثم همس بصوت آسف:

- أنت تعاني مرضاً خطيراً يا أبا الطيب.

حدق أبو الطيب إلى عيني الطبيب لحظات، ثم قال بهدوء:

- قل لي.. أهو السرطان؟

- أجل.

- إرادة الله.

الزوجة والطبيب معاً، تأملا الرجل



وهو يداري قلقه.. كان قد استقام قليلاً فوق الأريكة، وأخرج من جيبه سبحة بُنية اللون وراح يطقطق بحباتها، ثم تلفت نحو الطبيب:

- هناك أمل يا دكتور؟

- دائماً هناك أمل.. لكن في مثل هذه

الحالات.. يمكن زرع حنجرة اصطناعية.

- بعد ذلك.

- بعد ذلك الأمر لله.

وقف أبــو الطيب، فبدا عملاقــاً أمام زوجتــه والطبيب، تقدم مـــن النافذة وراح يحـــدق صوب الجنوب، ثم يرفـــع رأسه إلى السماء، ظـــل صامتاً برهة. الزوجة تضغط علـــى دموعهـــا، والطبيب ينتظـــر، بل لعل الطبيب حاول أن يغوص في أعماق الرجل.. فهو يعـــرف كم هو صعب أن يعرف الإنسان توقيت موته.

وهمس الطبيب:

- ومع ذلك؟

التفت أبو الطيب سائلاً:

- نعم؟

- أنصحـــك بزيـــارة الدكتـــور ج.. إنه متخصصـــن، ولديـــه وسائل تقنيـــة حديثة جداً.. لعل وعسى..

قال أبو الطيب:

- سأحـــاول علـــى بركـــة الله.. أعطني عنوان هذا الطبيب.

سحـــب الطبيب ورقة من فـــوق طاولته وكتب عليها عنوان الطبيب ج.

عندما تناول أبو الطيب الورقة وتأملها، التفـــت نحـــو زوجته فلمـــح في عينيها ذلك الخوف المريع، فخاطبها بحنان:

- أنتِ خائفة أليس كذلك.

- أنتَ غالٍ عليّ يا أبا الطيب.

- يجـــب أن لا تخافي. أنـــت تعرفين كم واجهت الموت وانتصرت عليه.

ودّع أبـــو الطيـــب طبيبه وخـــرج تتبعه زوجته.

❁ ❁ ❁

قال أبو الطيب:

- سنسافـــر إلى بـــيروت ونـــزور ذاك الطبيب.

وهذا مـــا فعلاه فيما بعـــد، مصراً، أبو الطيب، على عدم إخبار أولاده، لمياء المتزوجة في الكويت، وواجد الـــذي يدرس الطب في أميركا، وخليل المتطوع في الجيش.

❁ ❁ ❁

- اسمع يـــا أبا الطيب (قال الطبيب ج) هناك أمل ما. قد تعيش عليه فترة أطول.

- قل يا دكتور.. ما هو؟

- الأشعة.. سأخضعك لجلسات متتابعة علـــى الأشعة.. سأحاول أولاً منع المرض من الانتشـــار.. إذا نجحنا.. نكـــون قد سجلنا نقطة أولى في الانتصار عليه.. لكن المهم..؟

- نعم.. ما هو المهم..؟

- أنت.. عندما يكون أملك كبيراً بالحياة تساعدني..

- لو تعرف يا سيدي كم هو أملي كبير.. إن لدي طموحاً عظيماً يجب أن أحققه.

- لنبدأ إذن.

❁ ❁ ❁

وضـــع الطبيـــب(ج) برنامجـــاً لجلسات الأشعة وباشر العمل فوراً.

والشـــيء المذهـــل بعـــد ذلـــك، أن المدة المخصصة للإنذار قـــد انتهت وأبو الطيب ما زال متماسكاً. ثلاثة شهور ثم أربعة شهور وخمسة ليكتشف الطبيب المعالج أن انتشار المرض قد توقف. واعتـــبر أن هذه الحالة نادرة جداً، بل إنـــه لم يكن يتوقعها قط. إلا أن الطبيـــب، لم يترك لأبـــي الطيب أكثر من سنة أخرى قبـــل أن ينتصر المرض عليه من جديد.

إلا أن الجلســـات استمـــرت، ومن خلال المراقبة الدقيقـــة التي عاناها الطبيب، بدأ يدرك أنه مشرف على حالة شاذة ومذهلة في نتائجها: إن المرض بدأ ينحسر فعلاً. بل صار يتعامل مع أبي الطيب معاملة خاصة. يدرس كل حالاتـــه النفسية، ويتساءل هو أيضاً: أي ســـر يكمن في صدر هـــذا الرجل حتى أخذ ينتصر على أشرس مرض يواجه الإنسانية: صار الطبيب (ج) يكتب التقرير تلو التقرير عن هذه الحالة ويوزع نسخاً منه على زملاء له في بيروت والخارج. بل إن أبا الطيب كان مـــدار دراسة مؤتمر طبي بكامله. في إحدى الفترات، عندما جلس أمام عشرات الأطباء يجيب عن كل ســـؤال، ويحدد للجميع مدى تعلقه بالحياة وإيمانه أنه سينتصر.. إلا أنه لم يبح لأحد، قط، عـــن هذا الشوق العظيم الذي يملأ روحه وقلبه وعقله إلى هدف ما، إلى توق مـــا، إلى مستقبل مـــا.. يتسارع في صدره كدقات القلب.

وعندمـــا أعلن الطبيب مزهـــواً انتصار أبي الطيب على المرض نهائياً، لم يستغرب أبو الطيب ذلك، كان واثقاً من النتيجة.

❁ ❁ ❁

أحببت هذا الرجل منذ تعرفت إليه، كان قـــد سكن حيّنا الدمشقـــي منذ عام ١٩٤٨، وكان يتباهى دائماً بزيه الفلسطيني وبلهجته المحببة، إنـــه ابن حيفا، تلك الساحرة -كما كان يصفها دائماً- التي تغازل البحر، والتي يغسل الموج ليلاً نهـــاراً أنامل قدميها. كان أبو الطيب يتحدث عن حيفا حديث العاشق

يحفظ كل شعر قيل فيها. ويروي لنا قصصاً كثيرة عن بطولــة أبنائها.. وكنا نتمنى عليه أن يروي قصصه هو. فيتواضع ولا يروي إلا النادر، مع أن أكثر من رفيق من رفاق عمره روى لنا بطولات خيالية وأسطورية عنه.

❁ ❁ ❁

كنت قد غادرت دمشق قبل عشر سنوات، وقطنت في بيروت. ولم أنس أبداً أبا الطيب، هـــذا الرجــل الفلسطيني الــذي كان يحبه كل سكان الحـــي.. والذي كان يمتلك ذاكرة خصبـــة حتى أن معظم ســكان الحي كانوا يتحلقـــون حوله كل ليلـــة في المقهى الشعبي ليستمعـــوا إلى قصصـــه ورواياته عن حيفا وفلسطين.

وعندمـــا أخذ أبو الطيـــب يزور بيروت للمعالجة لم ينسني.. اتصل بي، وصرت ألقاه في كل فترة يجيء فيهـــا إلى بيروت.. وكنت مدهوشاً باستمرار من قوة إيمانه بالانتصار علـــى ذلك المرضـــ الخبيـــث.. وكان يروي لي تفاصيـــل مـــا يحدث معـــه كأنه يتحدث مع ســـواه.. كان، حقاً، واثقـــاً كل الثقة أنه سيشفى.

❁ ❁ ❁

في اليـــوم الذي جاء فيه أبو الطيب وقد حمـــل النتيجة النهائيـــة بالشفاء، لمحت في عينيـــه ذلك الألق الفرح الـــذي لا يمكن أن ألمحـــه إلا في عيني شـــاب في العشرين، كان يتقدم من منزلنا، وأنـــا أراقبه من الشرفة، كالطاووســ، متحـــركاً كالنســـر كأنـــه ثمة جناحين قويين يساعدانه على هذه الحركة السريعة، بل خيـــل لي، كأنه فارس قادم من غابـــة ما، على حصانـــه الأشهب وقد حمل على كاهليه كل شموس الدنيا. بل تنبأت حقاً قبل أن يدق جرس الباب، أن أبا الطيب قد انتصر. فما أن فتحت له الباب حتى ضمني بقـــوة إلى صدره. وصاح بمـــلء صوته الذي استعـــاد عافيته تماماً: لقد شفيت يا أخي.. لقـــد شفيت. ومن خلل دموعنا الفرحة معاً، أخذت أقبّـــل وجهه ووجنتيـــه، وأريت على ظهره العملاق، أكاد لا أصدق.

عندما جلسنا معاً، نرتشف قهوتنا.. قال لي: كنت مؤمناً بالانتصار صدقني، كان لدي ذلك الشعور القوي والعظيم أنني سأستمر، وأن حلمـــي العظيم لابـــد أن يتحقق. كنت سأحتقـــر نفسي لو مت هنا ودفنت في أرض غير أرضي.

وتقـــدم من الشرفة، وأشـــار بيده صوب البحـــر الأزرق المتماوج، ثـــم شدني من يدي حتـــى لاصقته. وقـــال، مشـــيراً بكلتا يديه

صوب الجنوب: هنــاك.. ما وراء هذا الموج وهذه الهضاب الخضراء هناك على ساحل حيفا بين شجــرة وشجرة سأدفن.. صدقني أنــا منتظر ذلــك اليوم العظيــم، ذاك هو الأمل الذي جعلني أنتصر. كنت مؤمناً أنني سأحقق هذا الحلــم.. وطالما أنني انتصرت على السرطان.. فلم يعد هناك ما يمنع من تحقيق هذا الحلم.

عندما صمت أبــو الطيب ذلك الصباح المشمســ الندي، أحسســت أنني أمام رجل عظيــم، لقــد كان يتحرك أمامــي بشغف، يطوي بــين جناحيه قلباً مــن الذهب. وفي صــدره شعاع شباب مذهــل في نوره وقوته. بل، للحظــة، نسيني، وتلفّــت مخلفني وراء ظهــره وراح يتأمــل الأفــق الأبعــد صوب الجنوب اللبناني.. كأن نظراته تمتد بسرعة الضوء لتتحني وتقبل رمال حيفا حيث كان

الإبداع

حَمِي السُّوقْ عَلَى بلُّوق

قصة

خالد زغريت *

سمته أمه «بلُّوق» تيمناً بكلب أخيها الذي رفعه من أسفل درك الفقر إلى أحد أهم ثلاثة مهربين عرب في هذه القرن، فالأول هرّب سبعة آلاف شعرة مــن لحيــة «حمورابي»، والثاني هــرّب سبعة آلاف فرات مــن دم الشهداء، وكلاهمــا مسميان باســم كلب، أو أشباهه، أما «بلُّــوق» فقد ذاع صيته على الرغم من أنه لم يكن مهرباً، ولا سمسار أكفان الأولياء، ولا مديراً عاماً، فهو نــال شهرته لأنه عزّ بعدما كان مهزولاً مهمــلاً، فقد اضطر أحد الرعاة أن

* كاتب سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

يستعيره لمدة ثلاث ليال إلى أن يتاح له اقتناء كلباً خصوصياً بلا ضريبة رفاهيّة؛ لأن الذئب تسلطّ على قطيعه، ولأن المصادفة بنت حرام سكن «بلّوق» -على هزاله- من التربص للذئب، والتقاط ذنبه فأتاح للراعي قتله، وشاع الخبر في القرية، فأكبروا بطولة «بلّوق»، وراح أهل القرية «يرندحون» المواويل، و«العتابا» و«الميجنا» التي تمجّد شجاعته. لكن أحد بني «الحصين» الذين لهم أولياء كبار على كراسي الخبث، «فرعن» على دجاجات أرملة شهيد لم يتح له أن تُسمى باسمه مدرسة فنسيها أهل القرية، وظنوا أنّ شهادة زوجة مزورة عن شهادات الآخرين، فـ«زبلوها» على أطراف القرية والشهامة، وعلى ما يبدو هذا ما جعل «أبو الحصين» مزداد طمعاً بها، فتوسّلت كثيراً صاحب «بلّوق» أن يعيرها إياه، فرق لها حين عددت له أسماء كل الشهداء بما فهم شهداء ثلاثين شباط في طنب الكبرى، فأعارها إياه، لكن ما إن غزا «أبو الحصين القنّ» حتى بدأ «بلّوق» يعوي، فدبت النخوة في عروق شبان القرية وأنجدو «بلّوق»، فأطلقوا النار من «جفت المختار» فكسروا شوكه أبي «الحصين»، ولأن «بلّوق» حظه في ذيله فقد حسب النصر له، وازدادت شهرته، حتى باتت قصصه من أهم مسلسلات «الفنتازيا» التاريخية في القرية، وراح كل أهل القرية يستعيرونه إما لحماية دجاجهم وأغنامهم، وإما لمرافقتهم في ليالي الحصاد متبركين بصحبته، بينما كان الحسّاد يرددون بقهر: هجم السوق على «بلّوق». أمّا صاحبه فقد استثمر حاجة القرية إليه، وصار يحدّد أجراً مالياً لإعارته، أما هو فكان يصطحبه في التهريب، ليقوم باستطلاع الطريق له، فإن صادف دورية «جمارك» تقوم برياطها المقدس على الدريق، فكان ينبح نبحتين لينبه صاحبه. وهلّت. بفضل حنكة «بلّوق» الاستراتيجية في مخادعة «الجمارك» — على صاحبه خيرات التهريب. وحين رأت أخت صاحب «بلّوق» خير الكلب على أخيها سمّت ابنها باسمه، وفعلا لحقت بركة الاسم بابنها، فما إن شب حتى عمل «جرسوناً» في أحد المطاعم المشهورة بتقديم «الفتّة» «الحمصيّة»، فكلف يمسح الطاولات وغسل الصحون، وتلبية طلبات الزبائن، لكن، وللتاريخ أقول. لأن الغامط التاريخ خبلان أبرص - كان «بلّوق» مبهراً بأناقة لباسه،



وتعابيره، على الرغم من كونه جرسوناً، فما إن يدخل المطعم أحد الزبائن، ثم يجلس على طاولة حتى يتقدم منه، ويقول في تهذيب أنوثي: شرفت يا «باشا»، أوامر سعادتك، ثم يصغي -باهتمام بالغ- إلى طلبات الزبون الذي ينفخه بعبارات ترحيب، لم يسمعها في حياته إلا عند هذا الجرسون، فيجعله يحلق لحظة في جناح «الباشوية» وتارة بفضاء القيصرية. وقبل أن يصطدم برؤية صحن الفتة أمام جاره الذي يعني «منتوف» وليس له أن يحلم بأن يكون كلب «باشا»، يقول بحسرة لـ«بلُّوق»: سآكل على ذوقك، أنت إنسان رفيع الذوق، فيرد «بلُّوق»: هذا من فخامة تواضعك، ستأكل «فتة حُمُصيّة» من تلك التي قدمتها أمس لـ«أليزابث»، سيدي، هذا مطعم فلكلوري يأكل منه الأمراء وكبار المسؤولين. قد لا تراهم أنت، لكنهم صدقني لا يمر يوم إلا ويطلبون «فتتتا» فنرسلها إليهم، ولأن «بلُّوق» ركب للسانه نصف نعل -كما يقول أصدقاؤه- فهو بارع التزحلق أزقة الكلام، وشوارع الحكي، ولسانه لا يحفى من «جزمة» التعابير الملوكيّة في المدح والثناء والنفخ. على أن أكثر ما يؤلمه هو تهكم المراهقين الذين ما إن يرونه بعد العمل حتى يسمعهم، ينادون: «واحد فتة»، «اثنين حمص بزيت»، «سرفيس» يا ولد، لكن للتاريخ مرة ثانية أقول: كان «بلُّوق» صبوراً ومتفانياً، لقد تقمّص دور «الجرسون

الإنكليزي»، فتراه حين يخرج مع أصدقائه للسهرة في أحد المقاصف مقلداً أصحاب الكراسي، يمارس كل عنجهية المسؤولين، فلا يعجبه العجب ولا سيما أنه خبير في شغل «الجراسين»، فتجده يرجع صحن الحمص؛ لأن «تبلته» غير مشغولة بحرفية، وو... لكن سرعان ما كان ينسى «باشويته» المستعارة عندما كان يسمع «الجرسون» ينادي، واحد حمص، أو «نارة» يا ولد. فيجيب المسكين سهواً: بين يديك معلم، واصل، فيضحك جلساؤه قائلين أنت هنا زبون يا «بلّوق» ضحكت العالم منا، فينكسر ويقول: شباب الشغل ليس عيباً، وكان «بلّوق» كلباً في حساسيته لروح المسؤولية، إذ يشم رائحة مرض المسؤولية في النفوس عن بعد ميل ضوئي كما يقول، فقد لاحظ أن أحد زبائنه على ما في سلوكه، ومظهره من سماجة، يبتذل التأنق في اللباس والحكي، وكأنه «جوكر» ركب للسانه نصف «نعل» «عصملي» يجعل انزلاقه -منعطفات «الباشوية»- أعرج. ولأن «بلّوق» يعرف -أن هذا المطعم محطة بعض الزبائن الذين يتدربون على تسلّق المناصب- فقد اعتنى بهذا الزبون الذي عرّفه بنفسه: اسمي «ديب الدنيا»، وبلا فخر، أنا رئيس لجنة تنظيم المهرجانات في مكتب دفن الموتى، وعضو شرف في نقابات «المكنسيانية»، والمتاحف وحفاري قبور مديري تربية الدواجن، وتكنولوجيا الاستشمار عن بعد، ورئيس فخري لفرقتي «دبكة» الاستسقاء بـ«الدلعونة»، وأمين سر المسرح المدرسي للصم والبكم. تأوّه «بلّوق»، وردّد: ما شاء الله، مسبع المسؤوليات أنت، والله اسم على مسمى، قال «ديب الدنيا» بتواضع جمّ: والله أنا اخترت مطعمكم لأنني لا أستطيع إلا العيش مع الجماهير الكادحة التي تأكل الفتة لتفتّ عضد العدو، والإمبريالية، والرجعية، ولولا تدخل «بلّوق» لارتجل خطاباً حماسياً، فقد أدرك أنه أمام «بيبي» مسؤول واعد، فجدّ بدراسة شهيته، فعرف أنه شديد الولع بالبصل، وكان من تقاليد المطعم أن توضع بصلة صغيرة مع صحن «المخلل» للزبون فقط، وهذا ما أحرج «ديب الدنيا» إذ كان من هواة أكل البصل، وهكذا حط «بلّوق» إصبعه على قطة ضعف «ديب»، فراح يجلب له نصف بصلة، ثم يبدأ بمراقبة حرقته للمزيد غير أن الخجل يمنعه، ولا سيما عندما تجرأ أحد الزبائن

الذي تبدو عليه نعمة اليأس، وطلب بصلة زيادة، فرد «بلّوق» لأول مرة خالعاً عن ألفاظه قناع الأنوثة: الطمع بالدين لا بالبصل، فحطم هذا الرد المهين حلم «ديب» بطلب المزيد من البصل، وقد قصد «بلّوق» بهذا التصرف ابتزاز «ديب» أكثر ما يستطيع، فتعمد أن يمر من أمامه حين يراه قد أنهى بصلته حاملاً بصلة كبيرة مقشرة لامعة، تطير لها عصافير معدة «ديب»، ويسيل ريقه، ويعطيها لجاره قبيل انتهائه من طعامه، فلا يلبث أن يأكل منها جزءاً يسيراً حتى يفرغ من أكله، ويراقب «بلّوق» من مكانه تحرق «ديب» الذي حاول مرة أن يغافل «بلّوق» ليختلس بقية بصلة جاره، لكن «بلّوق» كان له بالمرصاد، فما إن لمسها حتى تنحنح، فكف «ديب» يده، وظل على هذه الحال حتى عقده، ولما ايقن «بلّوق» أنه أغرى الدب بالدبس، رفع البصل من وجبة «ديب» المعتادة، فطفح قهر «ديب»، ولاحظ أن رجليه راحت «تَدبُك» على الرغم من أن مسحة الموتى هي التي طفت على وجهه، لقد شحن بعبوة انتحارية اتجاه خجله، فقام إلى «بلّوق»، وقال له بانكسار: لوسمحت بصلة، فرد «بلّوق» أحلى بصلة للباشا وقدم له بصلة كبيرة مصقولة كمرآة عكست بهجت سحنة «ديب» مثل «دلعونة» ارتفع سكري لحنها، وراح «بلّوق» كل يوم يزيد كمية البصل وعروق النعنع، وإمعاناً بالخبث جلب قارورة عطر زعتر بري واخز، فينتظر «ديباً» حتى يفرغ من أكل بصله، فيقترب منه قائلاً: صلّ على النبي، عطّر شاربيك، فأفهم «ديباً» أنها تكنولوجيا فعالة في إزالة رائحة البصل، وهذا ما جعله يلتهم ثلاث بصلات بلا خوف من نقص الكمية أو الرائحة، واتخذ «بلّوق» صاحباً مكرماً لتدوم عليه نعمة البصل، ودارت الأيام، وانقطع «ديب الدنيا» عن المطعم. خمّن «بلّوق» أن «البيبي» منّ الزمن عليه بكرسي «ستّر»، وصاد من الدنيا عظاماً تشبع ذئاب الدنيا، وإلا ما الذي يعوضه عن نعمة البصل، وراح «بلّوق» يسأل عنه حتى عرف أنه صاد كرسياً كل الكراسي دونه عظام، ذهب إلى زيارته، لكنه فوجئ ببروده، فأخرج عطر الزعتر، وقال: شاربيك يا باشا الباشات، الله يذكر أيام زمان، البصل مشتاق لك. أدرك الباشا المأزق، فقطع حديث «بلّوق» خشية أن يمننه بإكرامه بالبصل، سيد «بلّوق» أية خدمة، رد «بلّوق»

باشا كلك نظر، أتذكر كيف كنت أحس بك، أنا «محسوبك»، تكرم علي بوظيفة قريبة منك وثق أني سأعطر منصبك لو أكلت بصل السوق كله دفعة واحدة. عض «ديب الدنيا» على كرسي أكبر من دنيا ملايين آكلي «الفتة» في بلدة لها الصدر دون العالمين، وقال: أيُّ عمل يناسبك، رد «بلُّوق» مدير مكتبك، وأخرج من جيبه بصلة ووضعها على الطاولة قائلاً: «شبيك لبيك» بصل الكون بين يديك، نط «ديب» من وراء الطاولة ليختطف البصلة، ويخفيها في درجه، قائلاً: استرنا لعن الله البصل وساعته، صدقني سأصدر قرار تعيينك اليوم. وفعلاً ما هي أيام حتى أصبح «بلُّوق» مدير مكتب الـ(..)، يتمطى على كرسي فخم مثل كيس بصل متهدل، ويمتطي سيارة. والناس على قهرها. دأبت على التزّلف إليه قائلة يا باشا، بدلاً من واحد فتة. وكان لا يتردد «بلُّوق» أن يزعق بأعز أقربائه: إن ناداه بـ «بلُّوق»، أنا أستاذ «بلُّوق»، فهمت يا فهمان زمانك، افهم هذا الكرسي الذي يجعلك أرنباً أمامه، والله حقه بصلة عندي. وكان أقرباؤه عندما يجدون مكتبه غاصاً بذوي «الكرافات» ينبطحون بمقاماتهم، ومقالاتهم بين رجلي كرسيه، يبلعون قهرهم ويقولون هجم السوق على «بلُّوق»، ويلومون أهاليهم ويقولون في سرّهم: ما دام أهلنا يعرفون فأل الكلب «بلُّوق» ترى ما ضرهم لو سمونا باسمه؟؟؟، أو باسم أي كلب، ترى قلة كلاب في هذه الضيعة؟؟؟

آفاق المعرفة

دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية

د. عطارد حيدر *

تحوي القوائم الأخيرة للعديد من دور النشر عشرات من الأعمال المكتوبة بالانكليزيـــة عن دمشق تتوزع الأعمال على أنواع عديدة تتراوح بين الكتابات الأدبية والتاريخية والفنية وكذلك الشعر وقصص الخيال العلمي. فيما يلي قــراءة لمجموعة من أشهر الأعمال التي صــدرت بالانكليزية والتي تضمنت في عناوينها اسم «دمشق». يحمل اسم دمشق أحياناً إشارة مباشرة إلى مدينة

* أديبة وناقدة سورية- مدرسة في (جامعة اوكسفورد) بريطانيا.
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

دمشق حيث تبدو دمشق محجاً للسواح الثقافيين والدارسين الأكاديميين الذين تجذبهم الشهرة العالمية لدمشق التي مازالت تحمل تاريخها فيها. في أحيان أخرى يحمل اسم دمشق معنى مجازياً شائعاً في الأدب الغربي ويرمز إلى لحظة الكشف، أما تعبير «طريق دمشق» وهو تعبير شائع جداً في الأدب العالمي وفي الأدب الأوربي بشكل خاص فهو يرمز إلى الطريق الشاق الذي يجب اجتيازه للوصول إلى حيث الهداية والخلاص. هذه المعاني الرمزية والمجازية مستقاة من الكتاب المقدس الذي تكرر فيه اسم دمشق كثيراً وخاصة عند الإشارة إلى طريق دمشق الذي تجلت فيه الرؤيا المقدسة للقديس بولس وهو يقطع سهل كوكب جنوب دمشق وهي الرؤيا التي قادته إلى كنيسة حنانيا في دمشق حيث حصل على الهداية. تضم هذه القائمة الكتب التي ألفتها أقلام معروفة وحازت إعجاب المختصين وتلك التي حازت أو حاز أصحابها على جوائز. لقيت جميع هذه الكتب رواجاً وترحيباً من النقاد والقراء على حد سواء.

❁ ❁ ❁

«مرآة لدمشق»

تأليف: كولن ثورين

يقدم الكاتب نفسه بوصفه عاشقاً لدمشق ويصف كتابه على أنه «فعل عشق» للمدينة التي يحبها كثيراً يسبر الكتاب الجذور التاريخية لدمشق الحديثة ويقدم سجلاً زاخراً وساحراً للمدينة منذ فجر تاريخها الذي شهد حضارة العموريين وحتى منتصف الستينيات. يركز الكتاب على دراسة التاريخ الثقافي والتقاليد الثقافية الراسخة للمدينة ويتخلل الكتابة التدوينية سرد مليء بالطرافة والإعجاب بالمدينة المحبوبة وكثير من الحكايا عن الرحالة والرحلات في فترات تاريخية مختلفة يصف الناشر الكتاب بقوله: «مرآة لدمشق هو تصوير فريد لمدينة لا نعرف عن حقيقتها الكثير بسبب الأحداث التي عصفت بالشرق الأوسط في السنوات الأخيرة وهو بقلم أحد أنشط كتاب الرحلات وأكثرهم شعبية». هذه الطبعة والتي تم الإعلان عن صدورها في كانون الأول ٢٠٠٨ هي الطبعة الثانية والمعدلة من الكتاب الذي صدرت طبعته الأولى كانون الأول ١٩٩٦ كولن ثوربون حسب وصف ناشره هو سيد الكتابة الكلاسيكية عن الرحلات والأسفار

بلا منازع وهو أحد الفائزين بجائزة توماس كوك العالمية لكتب الرحلات. صدر أول كتبه عام ١٩٨٢ وكان يتناول رحلاته في دمشق ولبنان وقبرص.

✿ ✿ ✿

«لم شمل في دمشق، حوار الشرق والغرب»

تأليف: ندوى عرار

تدور هذه الرواية حول فيكتوريا الفتاة التي تكتشف عند موت والدها الارستقراطي الانكليزي أن أمها التي لاتعرفها مازالت على قيد الحياة وأنها من أصول عربية وتكتشف أيضاً أن لها أختاً توأماً تعيش مع أمها. يقودها هذا الاكتشاف إلى دمشق حيث تتعلم الكثير عن العرب والإسلام. هذه هي الرواية الأولى لندوى التي ولدت وعاشت في ألمانيا ودرست في أمريكا وبريطانيا وفيها تأمل بمد جسر بين الشرق والغرب عبر التقاء أختين تنتميان لحضارتين مختلفتين.

✿ ✿ ✿

«دمشق: الكنوز الخفية في المدينة القديمة»

تأليف بريجيد كينان، تصوير تيم بيدو، تقديم وفيق سعيد

يتبع الكتاب خطة محكمة في للتوفيق بين النص والصور في إضاءته لتاريخ المدينة الغني الذي يمتد لقرون طويلة مما يشد القارئ لمتابعته صفحة فصفحة يتيح الكتاب أيضاً لقراء الإنكليزية فرصة نادرة لدخول بعض من أجمل البيوت في دمشق القديمة ويقدم تركيبة ممتعة تمزج بين الطرائف والحكايا والوصف الدقيق للمشاهد والمعالم يعلق أحد الكتاب الذين قاموا بمراجعة للكتاب بالقول: «لقد عشت فترة في هذه المدينة الحيوية العامرة ورأيت بعضاً من الأبنية المعروفة العامة والتي تم تصويرها في الكتاب لكن الجانب الذي يعتمد عليه تسويق الكتاب هو قدرته على الدخول إلى بيوت كثيرة وهو الأمر الذي لا يمكن أن يتيسر لسواح عاديين أو طلاب زائرين للمدينة إلا إذا أسعفهم الحظ بالتعرف على بعض الأسر التي تقيم في هذه البيوت» كينان الكاتبة الصحفية التي أقامت في دمشق لفترة طويلة وحدت جهودها وقدراتها مع العين الرائية للمصور الموهوب تيم بيدو ليقدما معا هذا السجل الحيوي للمدينة العريقة وليكررا نداءهما للحفاظ على قلب المدينة. وصفت الكاتبة ماري مورغان سميث من مجلة «ليبراري جورنال» الكتاب بالقول: «يعتبر بعض العلماء دمشق أقدم



مدينة مأهولة بشكل متواصل في العالم، وقد تعاقبت عليها خلال تاريخها الطويل فترات كانت فيها عاصمة بإذخة شهيرة وأخرى تعرضت فيها للغزو الخارجي كل هذه المراحل يعكسها البنيان المعماري للمدينة الذي تبدو معه مدينة مليئة بالقصور العظيمة والبيوت التاريخية الباذخة في عام ١٩٧٩ أعلنت منظمة اليونسكو دمشق موقعاً للتراث العالمي ولكن هذا الجمال يذوي بتأثير الزمن كما أن العديد من المباني التاريخية تحتاج إلى تجديد وترميم». في حنايا السرد والصور الكثير من رسائل الحب البليغة للأساليب المعمارية المتنوعة في دمشق القديمة وقصورها ومساجدها وبيوتها. الكتاب مرجع هام للأكاديميين وكذلك للمكتبات العامة وهواة السياحة الثقافية.

✿ ✿ ✿

«دمشق: نكهة مدينة»

تأليف رفيق الشامي وماري الشامي

فاضل

يتبع الكتاب رحلة رفيق الشامي وأخته ماري عبر مدينتهم التي يسميانها «ملكة المشرق» رفيق الشامي كاتب الرحلات الذي حازت كتاباته جوائز عدة، قصاص يجيد سرد الحكايا بما فيها تلك التي تصل إلى

سمعه من دون قصد وهو على كرسيه في المقهى. الكتاب يزخر بالمشاهد الحية وبوصف التقاليد المحلية والأسواق الشعبية والأطباق الشامية التي تقدم أخته بالتفصيل طرق صنعها. ولد رفيق الشامي في دمشق عام ١٩٤٦ ومارس الصحافة فيها ثم هاجر إلى ألمانيا حيث حصل على دكتوراه في الكيمياء بينما كان يتابع عمله الصحفي. في عام ١٩٨٠ أسس جمعية أدبية باسم سودويند (رياح الجنوب) وكذلك منظمة التعددية الثقافية (بولي كونست- فيرين) حصل على عدة جوائز أدبية بما فيها جائزة هيرمان هيسه الشهيرة. من أشهر رواياته «الجانب المعتم للحب» وقد نشرتها دار هانسر عام ٢٠٠٤.

❁ ❁ ❁

«دمشق، تاريخ»

تأليف: روس بيرنز

صدر كتاب «دمشق: تاريخ» أو «تاريخ دمشق» عن إحدى أكبر دور النشر العالمية وهي دار روتلدج البريطانية يسلط الكتاب الضوء بشكل عام على تاريخ دمشق الطويل الذي يمتد على آلاف من السنين لكنه يركز بحثياً وتصويرياً على الفترة الممتدة مابين القرن الخامس والقرن السادس عشر ويستكشف تطور الفن المعماري في المدينة خلالها الكتاب يزخر بالصور والتخطيطات المعمارية والتي كما يقول الناشر «تتبع أثر حكاية هذا المكان الغني المهم والمتنوع عبر تطور ثقافته المادية ويقدم لأول مرة بالانكليزية كتاباً بهذا الحجم يستكشف بشكل فريد ومؤثر هذه المدينة الساحرة».

❁ ❁ ❁

«الرقص في دمشق»

تأليف: نانسي لينت يسطارن

صدر هذا الكتاب بالانكليزية بعد أن كان قد صدر بالعربية قبل عشر سنوات وأثار صدى واسعاً عبر العالم العربي جاء الكتاب نتيجة بحث أنثروبولوجي قامت به الكاتبة في سورية وقد آثرت وضعه في قالب أدبي. يضم الكتاب تسع قصص قصيرة تدور حول موضوع الحب وتتخذ دمشق مسرحاً لها. يحاول الكتاب أن يتحدى الصور النمطية الشائعة في الغرب عن الرجال العرب باعتبارهم متطرفين وعن النساء العربيات باعتبارهن ضحايا. في ثنايا حكايات الحب تتناثر حكايا أخرى فرعية عن الغنى والفقر والزواج والهجران والطموح والادعاء في

مقدمة الكتاب التي تحمل عنوان «جوارب القرصان» تشرح لينديسفارن بإسهاب لماذا اختارت أن تكتب نتائج بحثها الميداني الأنثروبولوجي في قالب أدبي وكيف أن القصص ساعدتها على تقديم صورة لا يمكن لأطروحة أكاديمية أن تقدمها.

✿ ✿ ✿

«رحلة إلى دمشق»

تأليف: ديفيد كريغ

هذا هو عنوان النص المسرحي الذي كتبه الكاتب المسرحي الاسكوتلندي الشاب والمعروف بغزارة إنتاجه وبأعماله ذات المحتوى الفكري الذي يحث المشاهد على التفكير «حسب وصف الناقدة دومينيك كافنديش». تم تقديم العرض المسرحي الذي يستند إلى هذا النص والذي حمل العنوان نفسه في اليوم الأول لمهرجان أدنبرة للهواة في صيف عام ٢٠٠٧ وأثنى النقاد على قرار اختيار «رحلة إلى دمشق» ليكون عرض الافتتاح.

ديفيد كريغ الكاتب المسرحي الذي أقام لفترة غير قليلة في دمشق وسافر متنقلاً عبر الشرق الأوسط يستطيع بجمعه للإثارة والطرافة والجدية أن يقدم صوراً عن المنطقة حية ومعقدة ومتدفقة في أن واحد حاول العرض كسر الافتراضات والصور الشائعة عن الشرق الأوسط بشكل عام من خلال متابعته لبول الشاب الاسكوتلندي الذي يعمل في بيع الكتب وتسويقها. يصل بول دمشق حاملاً كتب تعليم اللغة الانكليزية ويقيم في فندق في وسط المدينة. تهيمن على البهو الذي تجري فيه الأحداث شاشة تلفزيونية ضخمة تعرض أخبار الأحداث والاضطرابات التي تجري مشاهدها في بلدان عديدة في الشرق الأوسط. يبدو بول عصبياً عند تلقيه الأخبار عن إغلاق مطار بيروت ويعبر عن خوفه من أن يذهب ضحية لعمل إرهابي ولكنه يكتشف بالتدريج أن مخاوفه لا أساس لها وأن هناك مبالغة شديدة في وسائل الإعلام عند تصوير مايجري ضمن عرضه لتأزم الحوار بين العرب والغرب ولسوء الفهم الذي يقع فيه المواطن الغربي بسبب تضليل المؤسسات المركزية يشير النص إلى خيبة العرب العلمانيين من تساهل بريطانيا مع نشاطات الأصوليين ومنظماتهم على أرضها.

بول المندفع يتعلق بمنى التي تعمل وكيلة للنشر في الدار التي يتعامل معها

والتي تتضمن مهماتها الاحتكاك بالرقابة للحصول على إذن النشر ينمو الإعجاب بشكل متبادل وتحفل الحوارات عن النحو والقواعد في اللغة الانكليزية بتلميحات عشقية ويتحول تصريف الأفعال إلى إشارات غزلية من بول الذي يحاول تعليم منى الإفصاح عن مشاعرها وينجح إلى حين لكن منى تبقى مثل مدينتها التي أسرت قلب بول هي الأخرى، بعيدة وغامضة حتى النهاية.

❁ ❁ ❁

«تاجر دمشق»

تأليف: دوان سترادلي

رواية تجري أحداثها في القرن الأول الميلادي حيث يجول تاجر في منطقة شرق المتوسط مع معاونيه التسعة باحثاً عن فصل مفقود من الكتاب المقدس يحمل نبوءات كونية. يمزج الكتاب ما بين البحث التاريخي والخيال الأدبي. تتصاعد الأحداث مع تضارب أهواء المعاونين التسعة الذين يتنافسون للحصول على التحفة الثمينة ويعيشون الحب والخديعة والكشف والرؤيا والبحث عن الخلاص وقوة الإيمان.

❁ ❁ ❁

«طريق دمشق»

تأليف: لوس كوستلي (كاتبا) وغريغ ميكر (مساهماً جزئياً)

الكتاب الذي نزل حديثاً إلى الأسواق يعتمد على نص سيناريو كان كوستلي قد كتبه ولهذا ينجح في توظيف عنصر الإثارة منذ البداية. الرواية تاريخية تعتمد على سبر القديسين في تقديمها للشخصيات والأحداث. تتابع الحبكة الرئيسية بحث بول عن الأفضل بين خيارات ستلازمه مدى الحياة. في رسمه لشخصيتي بطلي الرواية بول وحبيبته بريتني يمزج الكاتب بشكل ناجح بين عناصر الشخصيات التاريخية والمعاصرة يرافق الكتاب قرص مضغوط (سي دي) عليه موسيقا الفيلم التصويرية وكذلك كل الأغاني والأناشيد التي يحتويها النص.

❁ ❁ ❁

«دمشق» من قصص الخيال العلمي

تأليف: داريل غريغوري

أعيد مرتين نشر هذه الرواية القصيرة التي تنتمي لأدب الخيال العلمي وتحمل اسم «دمشق» كان النص قد نشر في مجلة الأدب والخيال العلمي عام ٢٠٠٦. صدرت

هذه الرواية في وقت واحد ضمن موسوعتين الأولى هي «المجلد السنوي لأفضل كتب الخيال العلمي» من تحرير غاردنر دوزوا والثانية هي موسوعة «أفضل قصص الخيال العلمي» من تحرير ديفيد هارتويل وكاثرين كرامر كانت الرواية قد صنفت عام ٢٠٠٦ باعتبارها من أفضل الروايات وذلك في القائمة التي تنشرها مجلة «لوكاس» سنوياً. تدور القصة حول الرحلة الروحية لامرأة في بحثها عن الخلاص وانتظارها لرؤيا مقدسة.

❁ ❁ ❁

«متسول على بوابة دمشق»

تأليف: ياسمين زهران

يشير العنوان إلى بوابة دمشق وهي إحدى بوابات القدس القديمة وتحكي الرواية قصة عالم آثار يكتشف من خلال عمله الخيوط الغامضة لحكاية يقضي عشر سنين من عمره محاولاً فك أسرارها يروي السرد الذي يجمع عالم الآثار أطرافه قصة حب بين رجل إنكليزي وامرأة فلسطينية يتمزقان بين مشاعرهما وولاءاتهما الوطنية. في خلفية قصة العشق تجري القصص الموجعة للتشرد الفلسطيني والتهجير الذي يهدد الهوية والذاكرة والتاريخ الثقافي وذلك إلى جانب قصص الوفاء والخيانة والصدق والنفاق كل هذه الخيوط تتشابك لتقود إلى خاتمة ينتصر فيها الحب في نهاية طريق مليء بعذابات المحبين وخساراتهم تقول الكاتبة مريام كوك في كلمة الناشر: «رواية مظلمة وحبكة عاطفية لحكاية عن الحب والمكيدة والخداع كل كلمة فيها تتضح بالألم الفلسطيني».

❁ ❁ ❁

«دمشق واسطنبول»

تأليف: طلعت ستروكيرك وستيفان ستروكيرك

كتاب رحلات وأسفار صدر حديثاً في السويد يحمل أحدث الصور عن الأماكن التاريخية والمقدسة في دمشق واسطنبول التي يقدمها سائح ثقافي في دمشق.

❁ ❁ ❁

«الطريق من دمشق»

تأليف: روبين ياسين قصاب

هذه هي الرواية الأولى لقصاب وهي تدور حول سامي الشهاب الذي ولد في بريطانيا لوالدين سوريين ودرس في أكسفورد والذي يتعثر طويلاً في دراسته للحصول على

الدكتوراه في الأدب العربي يتزوج سامي من منتهى الفتاة العراقية ابنة الشاعر اللاجئ الذي يتأرجح بين العلمانية والتدين لكن منتهى برزانتها وحنانها تساعد سامي على التوفيق بين أفكاره المشتتة وانتماءاته المتضاربة. تبدأ الرواية مع أحداث أيلول ٢٠٠١ في نيويورك التي تضع سامي في طريق البحث عن هويته الثقافية. تتفاقم أزمة الهوية حين يواجه سامي الأفراد والمؤسسات الذين يعجزون عن التمييز بين الإسلام الروحي والحضاري والثقافي من جهة وبين الإسلام السياسي والوهابي من جهة أخرى. يزور سامي مدينته الأم «دمشق» حيث تحمل الزيارة إلى جانب دلالاتها الواقعية المعنى المجازي الشائع الذي يرمز له طريق دمشق أي لحظة الكشف عبر الوصف تارة وعبر الجدال والسخرية تارات أخرى يحاول الكاتب دحض الصور الاستشراقية التقليدية عن العرب باعتبارهم شهوانيين وعنيفين وينتقد الصور التي يبثها الإعلام الغربي عن العرب والإسلام. ومع هذا يحاول روبين تصوير الوجه الآخر للندن كعاصمة لتعدد الثقافات مابين البقاليات التي يتسوق منها العرب في هارو والمقاهي العربية الشهيرة في ادجوار رود.

❁ ❁ ❁

«على طريق دمشق»

بقلم: كاتريس ويليامز

ديوان شعري صدر حديثاً عن دار ستابلايزد ماينذ وفيه تأخذ الشاعرة قراءها في رحلة تقودها بقوة إيمانها الشعري يحمل تعبير «طريق دمشق» معنى البحث عن الحقيقة عبر المشي في الطريق الصعب ويرمز لتجربة الشاعرة الروحية والفكرية. الشاعرة أمريكية من أصل إفريقي وهي الآن طالبة في جامعة ستانفورد حيث تدرس العلاقات الدولية والكتابة والإبداعية وهي إلى جانب ذلك ناشطة في الحركة النسائية وفي حركة الدفاع عن حقوق اللاجئين الأفارقة في أمريكا. ومع أن أحياء السود الفقيرة في أمريكا المعاصرة هي الفضاء الأكثر حضوراً في شعرها إلا إنها في قصائدها تتنقل بين أزمنة عديدة وتزور بلداناً كثيرة تجعل منها مسارح لانفعالاتها وهواجسها. تحفل النصوص بصور وحكايا وعبارات مستقاة من الكتاب المقدس والطقوس الروحية للأمريكيين

الأصليين «الهنود الحمر» والتراث الإسلامي وكذلك من كتب التاريخ. تتجاور هذه العوالم في قصائدها التي تستكشف جوانب متنوعة في التجربة الإنسانية مثل الحب والحرب والعنف والعمل والفقر والظلم. «على طريق دمشق» كتاب يصسر على كونية التجربة الشعرية ويؤسس لذلك على أرض صلبة. تفتتح الشاعرة ديوانها بقصيدة «آدم وحواء التي تبدأ كما يلي:

سألني آدم متى سآتي لزيارته
قلت قريبا.
نظرت إليه وقلت
حين تكبر بما يكفي لكي تحبني
ستراني بين الومضات الذهبية
على الطريق إلى دمشق
ستمسكني من الأصداف المعلقة حول عنقي
والودع الذي في يدي
لأن الذهب ثقيل على الحمل

صورة المرأة لدى فارس زرزور

د . ماجدة حمود *

قـدّم لنا فارس زرزور عبر رواياتـه وقصصه صورة نادرة للمرأة الريفية السوريـة، رسمها بنبضـ عذاباته، فقد لوّنها الفقر بألـوان القهر والعنف! لذلـك لم نجد الصورة النمطية للمرأة التـي عايشناها في الرواية السورية، والتي تبدو فيها تارة عاهرة وتارة قديسة! وإنما وجدنا امرأة الواقع البائس، التي تعيش حياة الكفاح إلى جانب الرجل!

* ناقدة وأديبة وأستاذة جامعية .

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

صورة المرأة في السياق الاجتماعي والفكري:

لابد أن نعترف في البداية بأننا لا نستطيع فصل السياق الاجتماعي المتخلف عن سياقه الفكري، كما أننا لن نستطيع فصلهما عن سياقهما الاقتصادي، فحيثما يرتع الفقر يزدهر الجهل والعادات الظالمة التي تقتل إنسانية الإنسان!

لو تأملنا الصورة التي يرسمها الروائي لأية شخصية من شخصياته الروائية للاحظنا أنها تمتح بعض عناصرها من السياق الاجتماعي الذي عايشه بحكم النشأة أو العمل، لهذا وجدنا فارس زرزور يبين لنا أن فكرة رواية (الحفاة وخفي حنين) جاءته من صورة مختزنة في ذاكرته، حين كان معلماً في «تل علو» في الجزيرة، تضم مجموعة من العمال الزراعيين والعاملات وقت الحصاد، صادفهم حين حلّت العطلة، فكانوا يتراءون من بعيد قادمين من محطة القطار قطعاً ممزقة، لا يجمعهم غير الأرض التي يخبّون عليها ببطون أقدامهم، ولا يربطهم غير رابطة الجوع والخواء. قطيع هائم على وجهه، يحملون صرراً فارغة وأسمالاً وأحزاناً قديمة ومشاكسات دائمة.. وأكثر من ذلك يحملون أملاً في الحصول على العيش..»[1]

لا تميز الصورة التي قدمها فارس زرزور بين ملامح للرجل والمرأة، فقد بدت خطوطها شديدة القتامة، تضيّع خصوصية كل منهما، فلا يرى الناظر من بعيد سوى قطع ممزقة، وإذا أمعن النظر فستهزّه حركتهم المضطربة بأقدامهم الحافية، أنشب الفقر أظافره في ملابسهم فأحالها أسمالاً، وحين تقترب عدسة (المصورة) تتضح للمتلقي تفاصيل البؤس أكثر! فنجد أنهم يحملون صرراً أفرغها الجوع من الزاد منذ زمن طويل!

نعايش في هذه الصورة أناساً سلبهم الفقر إنسانيتهم وقرّبهم من حياة القطيع، لكن الأمل في حياة أفضل، والسعي للعمل من أجلها ينقذ الصورة من بهيميتها، وبذلك أعاد لهم الراوي إنسانيتهم! وهكذا حقق الفقر مساواة بين المرأة والرجل، وقضى على التفوق الذكوري والضعف الأنثوي، فتجاوز الكاتب بذلك جدالاً أرهق العقل العربي طويلاً!

ومع ذلك يمكننا القول بأن معاناة المرأة هي التي حفّزت زرزور على كتابة

رواية (الحفـاة وخفي حنين) فقد قرأ في الصحافة أن شاحنة، تحمل عمالا زراعيين وعاملات، سقطت في ترعة ماء، فغرق فيها بضع عشـرة عاملة، أحذيتهن وحدها طفت فوق الماء، تعاطـف الروائي مع بؤس المرأة، واستيقظـت في أعماقه تلـك الصورة التي رآها في محطة القطار!

وحّـد قهر المجتمـع الفقير بـين المرأة والرجـل، في روايات فارس زرزور، لذلك وجدنا معظم أبطاله إما (حفاة) أو ملاحقين بذنب لم يرتكبـوه أو أشقياء، هذا ما توحيه لنـا عناوين رواياته، أي الرسالة الأولى التي يرسلهـا الروائي للمتلقـي («الحفاة وخفي حنـين»، «المذنبون» «الأشقيـاء والسادة»..) هنـا نتساءل: هـل كان ذلـك بتأثير سيرته الذاتية ومعاناتـه الشخصية من الفقر؟ أم بتأثير الفكر الاشتراكي الذي يبدو لنا الكاتب متحمسا له؟ أم بسببهما معا؟

تعمل المرأة الريفية سـواء أكانت أما أم زوجـة وأختا مثـل الرجل تمامـا، ووجدنا الشاب المتعلم وغـير المتعلم يقف إلى جانب عملهـا، لأن الجوع لم يترك خيارا آخر! لهذا تبـدو مناقشة عمل المـرأة في هذا المجتمع الفقير ترفا لا معنى له!

رغم ذلك لاحظنا تعاطـف الروائي مع المرأة الفقيرة، فسلـط الأضواء عليها وهي تعمـل في أسوأ الظـروف (حامل، مرضعة، مريضـة..) وهـي رغم حاجتهـا الشديدة للمـال، ترفض امتهان كرامتهـا، والعبث بشرفها، فتبدو مؤمنة بقيم مجتمعها الأصيلة، ففـي قصة «أمنية» تضع العاملة (زهرة) ما جمعته من قطـن في كيسها، عندئذ يحاول الوكيل (محجـوب) مس رأسهـا بجبينه في حركة بدت عفوية فأحست قشعريرة تسري في جلدهـا، وكأنما مستها أفعى، ولأول مرة فاجأتها رغبة في التقيؤ..»[٢]

وحين يمعـن بالمساومة، ويلمـح إلى أن كيسها لم يمتلئ قطنـا، ومعنى ذلك أنها لن تتقاضـى أجرهـا، ترد عليـه بجملة تنطق بالتحـدي «إلى جهنـم» وتسـرع إلى إرضاع طفلها، فتتلقى منـه ابتسامة تنسيها تعبها، وتضـيء بنورها ظلمة حياتهـا، فتعود إلى عملها أكثر حماسة!

تبـدو قيم الشرف لـدى زرزور من أهم القيم التـي تدافع عنها المرأة، فهي لن تبيع جسدها مهما بلغت حاجتها للمال!

إن الحفاظ علـى القيم الأصيلة يساوي لدى المرأة أهمية لقمة العيش، لذلك نجدها



رغم جوعها لا تستجيب لإغراءات صاحب العمل!

صحيح أنها محاصرة بظلمة الفقر، لكنها تستنجد بذكائها، فتحقق تأقلما مع أبشع الظروف، وتقيم توازنا بين قيم أصيلة تحمي كرامتها وحاجات أساسية تحمي حياتها، لذلك حين تركب النساء القطار المكتظ بالرجال في عربة البهائم، نجد المرأة القروية تلف جسدها باللحاف كي تتحاشى الالتصاق بالرجال، فيعلق عمر «تستطيع المرأة في جميع الأحوال أن تعرف كيف تراعي ظروفها».(٣)

هنا نلمس رهافة حس الروائي وقدرته على استجلاء نفسية المرأة، مما يوحي لنا بوعيه الاجتماعي، وامتداد آفاقه الإنسانية، لذلك استطاع أن يجسد لنا روح البيئة، متلمسا سمة أصيلة لدى المرأة التي تختلط بالرجال في العمل، وتحافظ على كرامة جسدها!

إن صورة المرأة الفقيرة الملتفة باللحاف، رغبة في تحصين جسدها، حين تضطرها ظروف العمل إلى الانتقال مع الرجال في عربة البهائم من درعا إلى القامشلي، تثير تعاطف المتلقي مع المرأة العاملة التي ترفض ابتذال ذاتها في أعتى الظروف!

إن ابتكار مخيلة الروائي لهذه الصورة

الفريـدة، التـي تشكلهـا أدوات بسيطة في متناول أيـة امرأة، تشـي بالتصاقه بهموم واقعه، ورغبته في عمل المرأة دون أن تتنازل عـن كرامتها! وبذلك لا يشعر المتلقي بغربة الروائي عن مجتمعه، رغم أنه يحرضه على تجاوز بؤسه!

عايشنا في بعض روايـات فارس زرزور ظاهرة اجتماعية تسيء إلى إنسانية المرأة، إذ تحـول المهر عن معناه الديني والإنساني إلى معنى تجاري يسلّع المرأة، فافتقدنا في البيئة الفقيرة المعنى الراقـي للمهر الذي وجدناه في القرآن الكريم «وآتـوا النساء صدقاتهن نحلة»[1] أي هدية تقدم بمناسبة (الزواج) إذ يصبح ثمنا لها! لهذا رضيت الفتاة الصغيرة (فرحة) الزواج من (عواد) الغني رغم أنه في عمر أبيها، ولديه زوجتين قبلها!

في روايـة «المذنبـون» يلاحـق سـوط التقاليـد المتخلفـة المـرأة القروية وكذلك الرجـل، فنجد زواج التبـادل (حيث تبادل الأخـوان جدعان وفرحة مع الأخوين قاسم وفهـدة) فنحس كأننا أمام صفقة تجارية لا علاقة لها بالمشاعر الإنسانية، التي أصبحت لا معنى لها في زمن القهر والجوع!

ينتبه فارس زرزور في هذه الرواية إلى ما لم ينتبـه إليه أي روائي سوري باعتقادنا، فاستطـاع أن يصـور لنا معانـاة المرأة من نظام العبودية، الذي مازال يعشش في بعض القـرى والمناطق النائية، حتـى إننا وجدنا الفتاة تباع في سني القحط، فتعيش دون أن يكون لها الحق حتـى في أن يكون لها اسم، وهي لـن يكون لها ذلك إلا بعـد أن تنجب طفلة، فيصبـح اسمها نابعا مـن وظيفتها البيولوجية (أم فهدة) عندئذ تعامل معاملة الزوجة، ولكن حين يكتشف الأب أن المولودة (فهدة) عرجـاء لن تكون ذات نفع للأب في سوق الزواج، تنبذ المرأة الرقيق في قوقعتها السوداء!

أبدع الروائـي في رسم فضاءات الفقر، وانعكاساتـه الاجتماعية، فقد قهر القحط والجفاف الإنسان، لذلك استشرت في القرية عادات اجتماعيـة تسلخ المرء من إنسانيته، وتهبط بحياته، سـواء أكان رجلا أم امرأة، إلى درك الحيوان!

صورة المرأة بين المتعلم والجاهل:

يبدو لنـا الروائـي الاشتراكـي مؤرقا بالبحث في روايتـه عن طريق للخلاص من هذا البؤس، فيرشح لذلك (عمر) في رواية (الحفـاة و«خفي حنـين») الإنسان الواعي،

الـذي يعيش هاجس المعرفـة، فيبدو رائدا حقيقيا للنهوض، إذ يقف إلى جانب المرأة في محنة التخلف! فاستطاع أن يواجه بعض العـادات، التـي ترسخها الحاجـة المادية! ويمنـع زواج أختـه الصغـيرة زواج صفقة، يمتهـن كرامتها، في حـين لم يستطع الشاب الجاهل (جدعان) الوقوف في وجه التقاليد التـي عقـدت تحالفا مـع حاجتـه المادية والغريزية! فقبل بزواج المبادلة! هنا نتساءل: هل بإمكاننا أن نلومه لأنه لم يقاوم كما قاوم عمر؟

لو تأملنا الشـروط الاجتماعية التي تمّ فيهـا زواج المبادلة للاحظنـا أن الغبن يقع على الأخ لا الأخت، فهي ستتزوج من (قاسم) الشاب المعافى، في حين سيتم زواج الأخ من (فرحة) العرجاء، وقد قبل بها، لأنه لا يملك مهرا، ولكونه سيحصل من وراء هذا الزواج على عدد من الحيوانات وأكياس من القمح! تسانده على مقاومة القحط وقهر الجوع!

إذاً بمثل هذه التقاليد الاجتماعية التي وثّقتهـا لنا روايـة «المذنبون» تحايـل أبناء المجتمع الفقير على الظـروف الاقتصادية القاهـرة، كي يعيشوا، فابتكروا علاقات قد يراهـا المرء من بعيد ظالمـة وغير منطقية، لكـن حين يمعن النظر فيهـا يراها ضرورة لاستمرار الحياة في أقسى الظروف!

وقـد سُلطت الأضواء في هـذه الرواية على مشكلـة تعدد الزوجـات، التي تجلت عبر سيـاق يلتحم فيه البؤس الاقتصادي بالاجتماعـي وبالفكـري، مما حـوّل المرأة إلى سلعـة يحصل عليها من يملك ثمنها، أو من يملـك القدرة على إطعامها فقط! لهذا وجدنا صالـح الذياب المهووس جنسيا لديه ثلاث زوجـات، دون أن يهدأ هوسه المرضي بالمرأة، الذي يصل إلى المحارم (زوجة ابنه).

يحدثنا صوت الـراوي المتماهي بصوت المؤلف بـأن أولى مشاكل هـؤلاء الزوجات أنهـن آدميـات فعـلا دون أن يحيين حياة الآدميين، وآخرها أنهـن زوجات لرجل هو (صالح الذياب)

يبـدو أن العلاقـة جدليـة بـين المرأة والرجل، فحـين تنتزع آدمية المـرأة باسم الزواج تنتزع في الوقت نفسه آدمية الرجل!

لذلك صور لنا الروائي (صالح الذياب) الذي يجمع في بيته ثلاث زوجات في صورة سلبية (مختل، أشبه بحيوان هائج) لا يعرف معنى للعاطفة!!

تغلغـل الروائي إلى أعمـاق صوت المرأة

المقهورة بالفقر وبالرجل، فعايشنا اشتعال نار العداء بين الزوجات الثلاث من أجل رجل لا تعرف المشاعر طريقها إلى قلبه، فكأنه حين عدّد زوجاته قد انسلخ من حقيقته الإنسانية، أي من مشاعره، وهذا ما أكده لنا القرآن الكريم«مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ» (سورة الأحزاب آية٤) فالقلب يتجه بمشاعره نحو امرأة واحدة، ومن المستحيل تحقيق العدل العاطفي بين الزوجات، لهذا ينسى المسلمون تتمة الآية التي ذكر فيها تعالى التعدد «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً» (سورة النساء، آية ٣) كما ينسون آية أخرى تعلن هذه الحقيقة الإنسانية «وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ» (سورة النساء، آية ١٢٩)

تبيّن لنا الرواية كيف أن المجتمع المتخلف يفسر الدين تفسيرا متخلفا، إذ ينطلق من احتياجاته الاقتصادية أو الاجتماعية، ففي زمن الحروب وفقدان الذكور يبدو تعدد الزوجات ضرورة اجتماعية، باعتقادنا! كما يبدو زمن القحط ضرورة اقتصادية! لهذا تبدو المشاعر للجائع نوعا من الترف في كثير من الأحيان!

لعل أبشع صورة للفقر وجدناها في رواية «المذنبون» حين يطال التشويه مشاعر الأب تجاه ابنته! لذلك صرّح شحادة لصديقه، حين دهست سيارة ابنته في المدينة، قائلا: «البنات مفيدات.. على أن لا يمتن ميتة طبيعية»!! فيكون التفكير بديتها أبلغ من مشاعره الفطرية، وأقوى من حزنه عليها!!

رسم لنا فارس زرزور ظلمة مجتمع لاهث وراء الرغيف! تبدو فيه صورة المرأة الخانعة، التي لا تجرؤ على الاعتراض أو حتى مناقشة مشاكلها الاجتماعية، إذ يبدو أن لقمة العيش أشد إلحاحا على الإنسان من البحث أو الحوار في قضايا نظرية! لهذا صمتت، كما صمت الرجل، عن انتقاد العادات الظالمة أو التفسير المتخلف للدين!

يبدو لنا فارس زرزور أمينا للواقع الريفي الذي يرصده، في بدايات الستينيات من القرن العشرين، لذلك لم يرسم لنا صورة امرأة تتجاوز واقعها المتخلف، بل لم نجد لديه امرأة تجرؤ حتى على التفكير أو الحلم بتغييره! إذ تبدو لنا ظلمة الواقع المتخلف وصلت إلى درجة تقتل فيها إمكانية الحلم!

ومن البديهي أن يسبق الرجل المرأة في التفكير نظرا لطبيعة حياته، التي هي أكثر انفتاحا على العالم الخارجي!

صحيح أنــه يعاني مثلهــا هموم الحياة وظلمها! لكــن صراعه الخارجي مع أولئك الذين يريدون تهديم زواجه وزواج أخته من أجل استعادة الحيوانات، يدفعه للبحث عن أسباب ذلك! فيهديه تفكيره الفطري إلى أن السبب هو (الرغيف والمــرأة) أي ما يشكل جوهر معاناته اليومية مع الجوع والحرمان الجسدي!

لكن سرعان ما يظهر تعاطفه مع المرأة، ويتســاءل: كيف تكون سببــا لبؤس الحياة، وقــد انتزعت منهــا إرادتها وباتــت «تباع وتشرى كالدابة»؟، ومثــل هذا التساؤل دليل على بداية تطوّر وعيه! فيبحث عن إمكانية أخرى للحياة: «كيف يتم الأمر إذن إذا لم يكن كذلك؟»[5]

إن القــروي البسيط، الــذي اعتاد على هــذه الطريقة غير الإنسانية في التعامل مع المــرأة، بدأ يرفض هذه النظرة الدونية لها، ويطرح أسئلة التغيير الجوهرية، التي تنير له طريقه نحو حياة أفضل!

يبــدو، هنــا، تعاطف الرجل مــع المرأة واضحــا، فقد استفزّه الوضــع المهين الذي تعيشــه، ودفعــه إلى التساؤل عــن طريقة أخــرى للحيــاة! خاصة بعــد أن اقترب من المــرأة (الزوجة) روحيا وجسديا، فهدته إلى مشاعــر جديدة لم يعرفها مــن قبل (الحب والشفقــة والإحساس بالآخــر) فاكتشف وجــوده الحقيقــي وإنسانيتــه! وبذلــك استطاعت أن تنقله بفضل هذه المشاعر من عالمه المغلق على (الأنا) إلى عالم أكثر اتساعا، ويبدأ مرحلة جديدة من حياته يرفض فيها ممارسات الجهل والسحر، لهذا منع المختار من ضرب أخته، كي يطــرد الشياطين التي تلبستها، بل صرخ في وجهه مدافعا عنها!

وقد ازداد إحساسا بإنسانية أخته، حين بــاع الدواب (الذي قدم مهــرا لها) وامتلك المال الذي جعله يحس بأنه «مخلوق جديد وإنســان حقيقي» فارتقــت مشاعر الأخوة بكينونته، كما ارتقت به مشاعر الحب تجاه زوجته! هــذه المشاعر التي تطــرد الأنانية وتتفتح على الآخر حبا وعطاء!

صحيــح أن القروي الأمــي لن يستطيع التعبير عــن أعماقــه لكن صــوت الراوي المتماهي مــع صوت المؤلــف يتدخل ليخبر المتلقي بمــدى تعلق جدعان بزوجته «لم يكن يعلــم الحكمة القائلة بــأن تاريخ النساء هو أسوأ ضروب الاستبداد في التاريخ، استبداد الضعيــف بالقوي، وهــو الاستبداد الوحيد الذي يدوم»[6]

هنا نتساءل: هل تدخل الراوي للتعبير عن مشاعر الزوج بسبب عدم مقدرة الشخصية الأمية على التعبير بلغة المثقفين؟ أي تجسيد مشاعرها وأفكارها عبر اللغة كي يفهم ذاته أكثر، وينقل تجربته للآخرين؟ أم أن الروائي يريد أن يوحي لنا بأن الرجل القروي يجد حرجاً في التعبير عن مشاعره حتى تجاه زوجته؟!! فيتكفل الراوي بهذه المهمة!

كذلك وجدنا الأمر نفسه في التعبير عن صوت المرأة حين تدخل الكاتب، فأسقط لغته على لغتها، وبذلك جعلها تنطق بلغة أعلى من مقدرتها الفكرية والثقافية، لذلك تبدو الفتاة الصغيرة ابنة الرابعة عشرة (فرحة) واعية تفهم الحياة وخدع الرجال، وتناقش أزمتها بمنطق لا يمكن لمن يعيش ظروفها أن يفكر به!

إذاً نستطيع أن نلمس من هيمنة صوت المؤلف على الشخصية، سواء أكانت امرأة أم رجلا، رغبة الكاتب الاشتراكي في تغيير واقع الإنسان في مجتمعه دون أي يميز بين الجنسين!

صورة المرأة والسياق الأسطوري:

يقدم الكاتب في رواية «المذنبون» أسطورة بداية الخلق والهبوط من الجنة، على لسان الحاوي الذي كان أستاذاً لمحمد الفقير (أحد وجهاء القرية) فنجده يبرئ الرجل من تلك الخطيئة «لم يعص آدم خالقه إلا بعد مدة، وذلك عندما وجد إلى جانبه امرأة... هذه الثمرة التي قذفت بأبينا من السماء إلى الأرض. (وردد بصوت خافت)» وقيل اهبطا بعضكم لبعض عدو..»

هنا يقع الكاتب أسير القراءة التقليدية لهذه الأسطورة، فالهبوط من الجنة سببه المرأة، إذ لم يعص الرجل خالقه ويأكل من الشجرة المحرّمة إلا بسببها، فهي التي قذفت به من نعيم الجنة إلى جحيم الأرض!

صحيح أن الكاتب استخدم فعلا ذا دلالة سلبية عنيفة (قذفت) بتأثير القراءة التوراتية للأسطورة! لكنه لا يبدو لنا حاقداً على المرأة التي يدعوها بـ(الثمرة) فيماهي بينها وبين الثمرة اللذيذة التي حرمها الرجل في الجنة، وعوّضته عنها المرأة في الدنيا!

وهكذا تطغى لدى فارس زرزور القراءة الأسطورية لحادثة هبوط آدم وحواء من الجنة إلى الأرض على القراءة الدينية، فتطغى القراءة الظالمة للمرأة التي تحملها مسؤولية أكل الثمرة المحرمة على القراءة المنصفة، التي تحمّل كلا من الرجل والمرأة

مسؤولية الخطيئة الأولى، وهذا ما يؤكده تعالى في قوله «فأزلهما الشيطان» (سورة البقرة آية ٣٦)

جماليات الصورة:

لن تخرج جماليات الصورة التي رسمها فارس زرزور عن مفردات البيئة القروية وعاداتها، التي تهب المرأة حرية الحركة والاختلاط أكثر من البيئة المدنية! فمثلا حين يرى الوكيل (عواد) أن فرحة رقيقة العود لن تستحمل مشاق السفر والعمل، يجيبه أخوها (عمر) «متى كان القروي يخزّن الأنثى في الخزانة؟».

تمتاز لغة هذه الصورة بحيويتها بفضل استخدام الاستفهام الاستنكاري، وبفضل ألفاظ بسيطة تقربها من العامية، وقد امتلكت جملة (يخزّن الأنثى في الخزانة) جماليات لافتة! إذ استخدم فعلا مشتقا من أثاث منزلي لا يستغنى عنه (الخزانة) كما تمتاز بدلالتها العميقة على البيئة الريفية، التي لا تعرف حجب المرأة في البيت، وخزنها مثل أية قطعة أثاث! بل نجد صيغة الاستفهام تستنكر ذلك، فالمرأة القروية تحمل من المسؤوليات الحياتية ما ينوء عنها الرجل في كثير من الأحيان! لذلك كان أول ما تتعلمه البنت هو «كيف تخدم الرجل..» داخل البيت وخارجه (في الأعمال الزراعية) لذلك يقول (صالح الذياب حين يلتقي جدعان في الحقل دون أن تكون أخته (فرحة) معه «البنت التي لا تشتغل لا تساوي بصلة.. إن فرحة كما سمعت لا تلتفت إلى متاعبك، ولا يهمها غير الأكل والشرب والنوم، والفلاحة يجب أن تعمل كالجحش لتصبح ذات قيمة وإلا بارت كما تبور العنز الجرباء حاشاك.»[٨]

تقدم صورة القروية التي لا تعمل في الحقل عبر دلالات ذات ظلال سلبية مستمدة من البيئة الزراعية بنباتاتها المتوفرة والرخيصة (فهي لا تساوي بصلة) كما هي مستمدة حيواناتها المتواضعة (الفتاة لن تنفق في سوق الزواج إلا إذا عملت كالجحش!!!) وقد لاحقتها هذه الدلالة السلبية سواء عملت (تشبه بالجحش) أم لم تعمل (تبور كالعنز الجرباء)

ترسم لنا هذه اللغة نظرة دونية للمرأة، لكن لا نستطيع أن نتهم الروائي بتكريس هذه الصورة السلبية لها، خاصة أنها تصدر عن رجل مختل هو صالح الذياب!! في حين وجدنا المتعلم (عمر في رواية «الحفاة وخفي

حنين») يستنكر استخدام لغة دونية تلحق بالمرأة، وتوحي بتشييئها، لذلك يعترض أن تسمي أمه المهر الذي دفعه عواد لأخته فرحة (عربونا) فيقول: «عربون.. عملية بيع وشراء؟» فتجيبه «ألسنا كلنا كذلك يا ولدي.. ألا يتم الزواج بهذه الطريقة؟ هل تريد أن تخترع لنا طريقة أخرى للزواج..»[٩]

بدأ المتعلم يسائل اللغة، التي ترسم صورة غير إنسانية للمرأة، فيستنكر تلك المفردات، التي تبدو جزءا من الحياة اليومية، تستخدم دون أن ينتبه لدلالاتها! مع أنها تحرف العلاقة الإنسانية بين المرأة والرجل عن سياقها الإنساني، وتحولها إلى عملية بيع وشراء، فكأنه يحث على استخدام لغة جديدة تؤسس لعلاقة جديدة بين المرأة والرجل، لهذا يبدو تساؤل الأم منطقيا: هل تريد أن تخترع لنا طريقة أخرى للزواج... أي لغة جديدة ترسم صورة جديدة للمرأة، وتؤسس لعلاقة أكثر إنسانية بينها وبين الرجل.

جماليات القبح:

تبدو صورة المرأة، غالبا، مرسومة بخطوط قاتمة ومشوهة، إذ تكررت الصورة الشوهاء للمرأة ، التي لحقتها العاهات، فالفتاة البريئة (تميمة في رواية «حسن جبل») بكماء أشبه بالبلهاء، في حين كانت (أسماء) زوجة حسن جبل عوراء، أما الشابة فهدة في رواية «المذنبون» فهي عرجاء، في حين تصاب الأم بالعمى («أم جدعان» في «المذنبون» وأم عمر في «الحفاة وخفي حنين»)

ترى هل يقصد الكاتب من هذه الصورة المشوهة أن يبيّن لنا أن الواقع المشوّه بالمرض والفقر والجهل والاستعمار، لابد أن يفرز عاهات تعوق الحياة الطبيعية؟!

وقد لاحظنا أن (فهدة) هي الوحيدة التي تخلق عاهتها معها، لن تكون بسبب الجهل والمرض، لكننا حين نتأمل العلاقة بين أمها وأبيها، نجدها علاقة غير إنسانية (بين عبدة وسيدها) لهذا لابد أن تنجب كائنا مشوها!

لعل أجمل صورة لهؤلاء النساء المعوّقات هي صورة (تميمة التي فقدت القدرة على النطق بعد أن شهدت ذبح أهلها على يد المستعمر الفرنسي) فهي لا تجد أية صلة بالحياة سوى الابتسامة، بفضلها يزهو جمالها، فتشيع السحر في النفوس! كما تبث طيبتها السكينة في الروح! لهذا يتمنى

(حسن جبل) لو أن كل النساء مثلها «لا تنطلقن أبدا بغير ضحكة كخرير الساقية، لأنهن إذا استعملن لسانهن لا يخرج منهن غير كلام فارغ واتهامات باطلة..»(١٠) ونحن لن نستغرب هذه الصفات السلبية التي ألحقها بالمرأة! مادامت هي ابنة بيئة لا تعرف سوى الجهل والتخلف والفقر!

أما صورة فهدة (في رواية «المذنبون») فقد بدت مؤثرة بعمقها الإنساني وقدرتها على الكفاح من أجل حياة طبيعية في ظل فقر مرعب! إذ كانت قبيحة ومشوهة (عرجاء) دون أن يجسر أحد على أن يدفع ثمنها ولو دجاجة، على حد قول الراوي، لهذا يبدو زواج المبادلة في صالحها، تحسنت حياتها بعده، فبدت صورتها أكثر وضوحا في الذاكرة، فهي تعمل في البيت وخارجه، دون أن تعوقها عاهتها، ولعل وصف الكاتب لمحاولتها السير بشكل طبيعي أمام زوجها من أكثر الصور تأثيرا في النفس، وأكثر رسوخا في الذاكرة، فهي تشد قامتها محاولة ألا تميل على جنبها، فيزداد ظهرها انحناء أثناء مشيها، فتلفت نظر (زوجها جدعان) إلى عاهتها أكثر، لذلك يتمنى لو عادت إلى مشيتها الأصلية، وقد أدى تفانيها في حبه وخدمته إلى تعلقه بها، هنا نلمح البعد الإنساني الذي يريد الروائي أن يؤسسه، فكأنه يبيّن للمتلقي أن عاهة المرأة كعاهة الرجل لن تدمر علاقة الزواج! إذا جمعت بينهما العاطفة!

ومما يسجل للكاتب في رسم صورة المرأة (فهدة) أن العاهة في قدمها لن نجعلها تعيش عقدة نقص مدمرة، ولن تملأ نفسها حقدا! على الآخرين الأصحاء! كذلك لم نجدها محبطة الذات، تغوص في سوداوية القهر والحرمان الذي يولده الإحساس بالنقص! على النقيض من ذلك تعيش حياتها موفورة الحيوية، مليئة بالحب والعطاء! لعلها بذلك تعوض النقص الذي تحسه!

ومن الملاحظ، لدى الكاتب، أن الجمال لن يكون سياجا يحمي الفتاة (فرحة) من النظرة الدونية في مجتمعها الريفي، فهي، كما يصفها أخوها، تعيش حياتها لا شيء «يستهويها أو يضايقها، فهي -كأي سائبة- تفتقر إلى ملكة الخيال، كان مقودها في يده، حتى وإن أطلق لها العنان، فلا يمكنها أن تخرج عن الخط الذي رسمته لها حياتها القاحلة، كانت تغلب عليها صفة اللامبالاة.. كان لا يهمها شيء، وقلما تفرح أو تحزن،

ومـا كان اكتشافها لفتنتها في عيني قاسم ليضفي عليها سمة جديدة غير التسليم بهذه الحقيقة..»[11]

إن اجتماع الفقر والجهل يحطمان الصورة الجميلة للمرأة، ويسلبانها روحها! فتبدو منسلخة عن إنسانيتها، راضية بأن تسلم قيادها لأخيها! إذ يبدو سؤال الهوية والبحث عن الذات يحتاج إلى وعي ومستوى معرفي تفتقده القروية في الخمسينيات! أي في زمن القصة!

ترصد لنا عدسة الروائي بعض الفوارق في سوق الزواج بين الجميلة والمشوهة (فرحة وفهدة) إذ يضاف بعض الدواب إلى مهر فرحة! لكن حين يتم تشبيهما، تستحضر مخيلة القروي مشبها به يعايشه كل يوم هو (الحيوانات) فيفرّق في معرض زواج المبادلة بينهما في نوعية الحيوان، ففرحة «بقرة حلابة مقابل عنزة جرباء» هي فهدة[12]

وجدنا لغة تشبيه المرأة بالحيوان لدى الأمي (صالح الذياب) ولدى الأخ المتعلم (عمر) إذ خاطب أخته حين غضب بلغة شديدة القسوة، إذ شبهها بالكلب «أقول لك كفي عن العواء وإلا ..» ولا يكتفي بهذا التشبيه المؤذي للمشاعر، بل نجده يحاول تهديدها بالضرب إن لم تصمت! لكن من الملاحظ أن الكاتب يستهجن ذلك التهديد، لذلك تدخل، فلم يسمح للشخصية بتتمة تهديدها، وبتره عند الكلمة الأولى (وإلا)

دلالة العنوان:

في عنوان قصته القصيرة «٤٢ راكبا ونصف» يخالف زرزور أفق توقع المتلقي، إذ يتبادر لذهنه أن المقصود من كلمة «النصف» المثبتة في العنوان هو المرأة، انسجاما مع الفكر التقليدي ذي النظرة الدونية للمرأة، لكنه يفاجأ بأن المقصود هو رجل أشبه بمسخ اخترعته مخيلة الكاتب! وجعله إنسانا يتحرك دون أن يكسو قفصه العظمي وجمجمته أي شيء!

أما في الروايات فلم نجده يخصص للمرأة أي عنوان، مثلما خصص الرجل بعنوان «حسن جبل» ربما للدور الذي لعبه الرجل في معركة الاستقلال ضد المستعمر الفرنسي، في حين بدا دور المرأة هامشيا، لكننا لاحظنا أن معظم عناوين رواياته تضع المرأة والرجل في خيمة البؤس الواحدة «الحفاة..» «المذنبون» «الأشقياء..» فتبدو المرأة شريكة شقاء الرجل مثلما هي شريكة حياته!

دلالة الاسم:

يتكرر اسم (فرحة) في رواية «المذنبون» و«الحفاة وخفي حنين» كما تتكرر الصفات التي لحقت هذا الاسم (الشباب، الجمال، الفقر، وجود الأم الحنون والأخ..) هنا نتساءل هل السبب في تكرار هذا الاسم رغبة الكاتب على الإيحاء بدور المرأة في الحياة، وما تبعثه من فرح يجعل الحياة البائسة محتملة في القرية الفقيرة أو في عربة البهائم في القطار المتجه بالقرويين للعمل في الحصاد!

ثمة حساسية مرهفة في اختيار اسم المرأة لدى الكاتب، إذ اختار اسم فرحة للفتاة الجميلة السليمة، في حين اختار اسم أنثى الحيوان (فهدة) ليطلقه على الفتاة العرجاء، لكنه لم يختر اسم حيوان ضعيف أو ذليل بل اختاره قويا يوحي للمتلقي بقدرة هذه الشخصية على مواجهة أعباء الحياة في غابة البشر!

سيختار للشاب (عمر) المتعلم اسما مستمدا من التراث يحمل دلالات إيجابية في إحقاق الحق والعدل، ومواجهة الظلم! في حين يختار للجاهل اسم (جدعان) يدل على الشجاعة والقوة في مواجهة الظروف القاسية، لهذا بدا اسمه منسجما مع اسم زوجته (فهدة) مما يوحي لنا بأنهما سيحققان معا انتصارا في معركتهما مع الفقر!

أما الشخصية الساحرة بابتسامتها، فيختار لها اسما مؤثرا (تميمة) فقد كان وجودها أشبه برقية تحمي حسن جبل من لحظات ضعفه، وحين يضيّعها، سيعيش إحساس الضياع والخسارة حتى آخر حياته!.

الحواشي:

١- فارس زرزور «الحفاة وخفي حنين» مطبعة دار الآداب والعلوم، ١٩٧١، الغلاف الأخير للرواية.

٢- فارس زرزور «٤٢ راكبا ونصف» الكتاب الشهري، منشورات وزارة الثقافة، ط١، ٢٠٠٣، ص٢٣

٣- الحفاة وخفي حنين، ص٢٥

٤- القرآن الكريم، سورة النساء، آية (٤)

٥- فارس زرزور «المذنبون» منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٧٤، ص٢٢٢

٦- المصدر السابق، ص٢٤٩

٧- المصدر السابق نفسه، ص١٨٨

٨- نفسه، ص٤٢

٩- «الحفاة وخفي حنين» ص٢٥٨

١٠-فارس زرزور «حسن جبل» منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط٢، ١٩٨١، ص٢٨٠

١١-«المذنبون» ص٤٠

١٢-المصدر السابق، ص٥٤

أسس علم النفس العام والفيزيولوجي

د. عمر التنجي *

تمهيد

لا يمكن فهم النشاط النفسي المعقد لدى الإنسان دون امتلاك معرفة راسخة بآليات عمل الجهاز العصبي بشكل عام والقشرة المخية بشكل خاص. ويجب أن تحيط هذه المعرفة بجوهرِ عمليتي التهيج والكبح في الدماغ، وبقوانين تفاعلهما، وبعمليتي التحليل والتركيب، وبقواعد النشاط العصبي الأعلى.

* باحث وأستاذ في علم النفس.
العمل الفني: الفنان محمد غنوم.

إلا أننا بعد أن عدنا إلى المراجع العربية – جامعيــة كانت أم عاديــة – وجدنا أنه لا يمكن القول إن هــذه المواضيع لم تنل حقها من الدراسة فحسب، بل يجب القول إن هذه المواضيع غير مطروحة أصلاً. لذا، رأينا من واجبنا المساهمة في تغطية هذا النقص قدر الإمكان.

مقدمة

نشــأ الاهتمام بالظواهــر النفسية منذ العصــور القديمة، ونحن نجد في معتقدات الإنســان البدائي وأساطــيره عدة محاولات لتفسير هذه الظواهــر. ولقد جرى تصوير النفــس في هــذه التصــورات الأرواحيــة Animistic في هيئــة دخان أو سحابــة متحــدة بالبدن، لكنها قادرة على الانفصال عنــه كالظــل، والاتحاد به مــرة أخرى. ولم يُنســب وجود النفســ إلى الإنسان فحسب، بــل وإلى الحيوانــات والنباتــات وجمادات الطبيعة، كالحجــارة والنهر وما شابه ذلك. ولم يكن لدى الإنسان البدائي تصور صحيح عن تكوين العالم المحيط، فكان مضطراً إلى اللجــوء إلى مفهوم للنفس كهــذا، يرى فيه مفتاحاً لفهــم الظواهر الغامضة في الواقع المحيط. فمثلاً، جرى اعتبار الأحلام أحداثاً حقيقية تَخبرهــا النفس. وتم الافتراض أن النفس تنفصل أثناء النوم عن البدن، وتجول، ثم تعود إلى بدنها ثانية حين نوقظ الإنسان، لذلك لم يكن يُسمح بتحريك النائم من مكانه لئلا تُضيع النفس بدنها. وإذا عادت النفس إلى البدن متأخــرة أو متعبة فإن اختلالات نفسية مختلفة تنشأ لدى الفرد. أما الظواهر من مثل فقدان الوعي والغشية فقد فُسِّرت على أنها انفصال مؤقت للنفس عن البدن، والموتُ انفصال نهائي عنه.

ومع تطــور المجتمع وتراكــم المعارف لم تعد تفسيرات كهذه تقنــع الإنسان، وتخلت المعتقدات الأسطورية حول طبيعة النفس عن مكانها لأساليب التفسير الأكثر كمالاً، علماً أن هذه الأساليب كانت أحياناً شديدة البُعد عن الفهم الحقيقي للظواهر النفسية.

ونحــن نصــادف في أعمــال الفلاسفة القدامى تصورات مادية عن طبيعة النفس، فقــد اعتبر كل مــن ديموقريطــس (القرن ٥ – ٤ ق.م) وأبيقــور (القــرن ٤ – ٣ ق.م) ولوكريتيوس (القــرن الأول ق.م) أن النفس عضواً ماديــاً يبعث الحياة في البدن، وربط الطبيبــان القديمان العظيمــان هيبوقراط

وجالينوس الاضطرابات النفسية باختلال نشاط الدماغ.

كانت هذه بالطبع تخمينات ساذجة، لكنها كانت أكثر قرباً من الحقيقة من تصورات أفلاطون (٤٢٧ - ٣١٧ ق.م) المثالية Idealistic. اعتبر أفلاطون أن النفس تُقيم في الرأس بشكل مؤقت، ليس لوجود الدماغ فيه، بل لأن الرأس كروي، أي لأنه يتمتع بالشكل الهندسي الأمثل. ولم يربط أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) النفس بالدماغ، لكنه فهم وظيفة الدماغ بصورة مادية حين اعتبره غدة تقوم بتبريد الدم حينما تزيد درجة حرارته فوق المعدل.

لمحة تاريخية

لم تحدث النقلة الكبرى في تفسير الظواهر النفسية بعد ذلك إلا في بداية القرن العاشر الميلادي على يدي الطبيب والمفكر الموسوعي الكبير الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا (٩٨٠-١٠٣٧). لقد بنى هذا العبقري لنفسه مجداً عظيماً بمؤلَّفه الضخم «القانون في الطب»، الذي أنجزه سنة ١٠٢٠ م والذي سماه عالم النفس الروسي أوشاكوف «إنجيل الطب» (١١، ص ١٨)، فقد تمت ترجمته إلى العديد من لغات العالم، واسترشد به الطب الأوروبي زهاء ٧٠٠عام.

وتتجلى مأثرة ابن سينا في دراسته المتعمقة لتشريح الجهاز العصبي، وفي تفسيره المتقدم على عصره للقوى النفسانية المدركة والمحرِّكة عند الإنسان (٣، ص ٥٣ - ٧٣)، وقد قيّم بشكل صحيح العلاقات المتبادلة بين الإحساس والإدراك والذاكرة والتخيل والتفكير والإرادة، ودرس ارتباطها بالتغيرات الجسدية. ويُعزى إلى الشيخ الرئيس أحدُ أقدم التأكيدات على أن مَسْكنَ ومبدأ فعل الظواهر النفسية هو الدماغ ببطونه المختلفة، وهذا ما أشار إليه الفيلسوف الهولندي سبينوزا بعده بستة قرون من السنين. وقد أخذ ابن سينا بعين الاعتبار تأثير النفس على نشوء الأمراض الجسمية وسيرها، كما اعتنى بالصحة النفسية، واستخدم العلاج النفسي، ومن أساليبه العلاجُ بالموسيقى (١٠، ص ٦).

واعتبر العالم والفيلسوف الفرنسي الشهير رنيه ديكارت R.Descartes (١٥٩٦-١٦٥٠) أن ليس للحيوانات أرواح، أما سلوكها فهو رد على التأثيرات الخارجية، أي أن النفس الحيوانية محدَّدة تماماً



بالشروط الخارجية. وكان ديكارت أول من وضع مفهوم المنعكس Reflex، محققاً بذلك كشفاً كبيراً في علم وظائف الأعضاء، واعتبر أن الأعصاب عبارة عن أنابيب تدور فيها «الأرواح الحيوية» لتنقل التأثيرات الخارجية إلى الدماغ، ثم لتعود إلى العضلات وتنفخ فيها كي تتحرك. كما تحدث ديكارت عن الوعي Consciousness، إلا أنه فصل بينه وبين الدماغ. يرتبط المنعكس حسب نظريته بإمكانية دراستنا المادية لسلوك الحيوانات الذي لا يقبل النشاط النفسي الواعي. أما الوعي فهو منغلق على ذاته، ودراسته ممكنة بالاستبطان Introspection فقط، أي بالتأمل الذاتي (٧، ص ٥٠). أما الفيلسوف الكبير بينيديكت باروخ سبينوزا B.Spinoza (١٦٣٢ – ١٦٧٧) فقد اعتبر أن التفكير وامتداد المادة شيء واحد. إن الوعي برأيه لا يوجد بشكل منفصل عن البدن، وهو رهن لتأثيرات العالم الخارجي.

وطور الفيلسوف الإنكليزي جون لوك J.Locke (١٦٣٢–١٧٠٤) المذهب الحسي Sensualism في نظرية المعرفة بتأكيده على قَبْلية Priority الخبرة والمعرفة

الحسيـــة، وعلى عـــدم وجود أيـــة أفكار أو مبـــادئ فطرية في العقـــل. إن نفس الطفل حديـــث الــولادة، حسب نظريـــة لوك، هي «لــوح نظيــف Tabula rasa» تُسجَّـل الخـبرةُ عليه آثارَها، وهذا مـا استفاد منه مؤسسو المدرسة السلوكية الأميركية في علم النفســ Behaviorism في بدايـــة القرن العشرين. لكن التصورات والمفاهيم المجردة عنـــد الإنسان التي أهملها لوك والسلوكيون تصبح على هذا الأساس مُعدَمة، في حين أنها الأشكال الأهم لحفظ الخبرة في الوعي، وهي التي تمنحنا إمكانية معرفة العلاقات السببية في العالم.

وقد تحققت في القرن التاسع عشر ثلاثة كشوف علمية كبرى هي: قانون بقاء الطاقة والنظريـــة الخلوية ونظريـــة التطور، أثبتت هـــذه النظريات وحدة العـــالم وماديته، مما دفـــع عالم الأحياء الإنكليزي توماس هكسلي T. Huxley (١٨٢٥–١٨٩٥) إلى القول إنه لا يجوز الشك بعد هذه الاكتشافات بأن أسس علم النفس يجـــب التِماسها في فيزيولوجيا الجهاز العصبي.

الطبيعة الانعكاسية للظاهرة النفسية

سنـــة ١٨٦٣ قـــام «أبـــو الفيزيولوجيـــا الروسيـــة» إيفـــان سيتشينـــوف Ivan Sechenov (١٨٢٩–١٩٠٥) بطبع مبحث هام بعنوان «منعكسات الدماغ» (٦)، بدأ به عصـــراً جديداً في تحديـــد وظائف الجهاز العصبي، وبالتالي، في فهم الظواهر النفسية. لقد رأى سيتشينوف أن مهمته الرئيسية هي البرهنة على أن جميع فعاليات الحياة الواعية واللاواعية انعكاسيةٌ مـــن حيث المنشأ. أما الاكتشـــاف الكبير الذي حققـــه سيتشينوف في علـــم وظائـــف الأعضاء فـــكان تحديده لعملية الكبـــح في الجهاز العصبي المركزي. واعتماداً على هذا الاكتشاف استطاع العالِم الإثبـــات على أنه ليس بالضـــرورة أن تؤدي كل فكـــرة تنشأ بفعل المؤثرات الخارجية إلى فعل خارجي مباشرة. يمكن للفكرة أن تكون منعكســـاً بنهاية موقوفة (مكبوحة)، في حين تكون الأهواء منعكسات بنهايات متعاظمة. واعتـــبر سيتشينـــوف وتلاميـــذه أن فهـــم النشـــاط النفسي المعقد عنـــد الإنسان غير ممكـــن إلا إذا عرفنا بعمـــق جوهرَ عمليتي التهيج والكبح في الدماغ، وقوانين تفاعلهما، وعمليتي التحليل والتركيـــب، وكذلك باقي قوانين النشـــاط العصبي الأعلى Higher

.Nervous Activities

وقد لاقت آراء سيتشينوف عن الطبيعة الانعكاسية للظاهرة النفسية تطويراً لاحقاً في أبحاث العالم الشهير إيفان بافلوف Ivan Pavlov (١٨٤٩-١٩٣٦) الذي اعتبر أن سيتشينوف قام بمحاولة شجاعة لتصور عالمنا الذاتي بشكل فيزيولوجي صرف.

وحين نشير إلى علاقة تطور علم النفس بعلم وظائف الأعضاء، يجب أن ننوه بعلاقة علم النفس بعلم الطب، فقد أجرى سيتشينوف ملاحظات علمية على المرضى مع بعض الأطباء، وأشار إلى تأثير الأمراض على نفس الفرد. وقد تم افتتاح أول مخبر علم نفس تجريبي في روسيا سنة ١٨٨٥ على يدي عالم النفس والأعصاب الطبيب بختيريف، وهو الثاني في العالم بعد مخبر عالم النفس الألماني فونت الذي افتتحه سنة ١٨٧٩.

لقد ميز العلماء في القرن التاسع عشر ثلاثة أشكال من الحركة هي: اللاعضوية والحيوية والاجتماعية. الشكل اللاعضوي للحركة يخص التغيرات الميكانيكية والفيزيائية والكيميائية فقط. والشكل الحيوي للحركة هو شكل أرقى وأكثر تعقيداً، ويرتبط به نشوء الحياة العضوية على الأرض. والظاهرة النفسية هي خاصية من خصائص الكائنات الحية ذات التنظيم العصبي العالي، وترتبط هذه الظاهرة بقدرة هذه الكائنات على عكس الواقع المحيط بشكل فعال. يؤثر العالم المحيط على دماغ الإنسان من خلال أعضاء الحس، ويجعله يعكس أشياء العالم. لكن هذا الانعكاس ليس عملية منفعلة، لأنه يرتبط بالنشاط الفعال للإنسان الذي يعيد تشكيل العالم، فوعي الإنسان لا يعكس العالم الموضوعي فحسب، بل ويبدعه. ويرتبط هذا الانعكاس بخبرة الإنسان ومعارفه وخصائصه الفردية، ولهذا نقول إن الظاهرة النفسية هي انعكاس ذاتي للعالم الموضوعي.

ومن التبديات النفسية نذكر: العمليات النفسية وهي الإحساس والإدراك والتخيل والتذكر والتفكير، والحالات النفسية كالفرح والخوف واليقظة والانقباض والاستثارة والملل..، والخواص وهي الجبلة والطابع والقابليات.

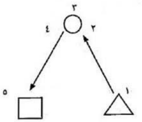
النشاط العصبي الأعلى

لقد أثبت علم وظائف الأعضاء أن في أساس نشاط الجهاز العصبي تكمن عمليتا التهيج

والكبح. والتهيج Irritation هو عملية فعالة تنشأ في المستقبلات Receptors والأعصاب والخلايا العصبية Neurons عند تنبيهها، أي حينما تؤثر عليها منبهات Stimuli (مفردها Stimulus) فيزيائية أو كيميائية ذات قوة كافية، فتُحدث في النسيج العصبي عمليات فيزيائية كيميائية تؤدي إلى تغير الشحنة الكهربائية على سطح العُصبون (١٠، ص ٢٩).

ولا يبقى التهيج، أي تغير الشحنة الكهربائية، في مكان ظهوره، وإنما ينتقل بوساطة الألياف العصبية إلى الخلايا الأخرى، فيهيجها. ويرافق انتقال التهيج نشوءُ ظواهر حيوية كهربائية Bioelectric تسمى موجات التهيج أو تيارات العمل، يمكن تسجيلها بوساطة أجهزة حساسة خاصة. وتتراوح سرعة انتقال التهيج العصبي عند الإنسان بين ٠,٥ – ١٢٠ متراً في الثانية الواحدة. ويجري انتقال التهيج من خلية عصبية إلى أخرى باتجاه واحد، عبر تشابكات الخلايا Synapsis، من المستقبِلات (الجوابذ) إلى الجهاز العصبي المركزي Central Nervous System بوساطة الأعصاب الحسية أو المورِّدة Afferent، ومن الجهاز العصبي المركزي إلى أعضاء العمل (المستجيبات أو النوابذ) Effectors في العضلات والغدد بوساطة الأعصاب الحركية أو المصدِّرة Efferent، فتتقلص العضلات أو تنبسط، أو تفرز الغدد.

تُدعى الاستجابة الصادرة عن الجهاز العصبي المركزي – والتي تنفذها الأعضاء – المنعكس Reflex، وتدعى الطريق التي يسلكها التنبيه العصبي من المستقبلات إلى المركز، ومنه إلى أعضاء العمل، القوس الانعكاسي Reflectoral Arc (انظر الشكل رقم ١)، ويشترط لذلك سلامة جميع أقسام القوس الانعكاسي.



الشكل رقم ١: مخطط القوس الانعكاسي

١. المستقبل (نهاية عصبية حسية).
٢. ليف حسي مورد.
٣. خلية عصبية مركزية.
٤. ليف حركي مصدر.
٥. المستجيب (نهاية عصبية حركية).

تتأثر قابلية الجهاز العصبي المركزي (الدماغ والنخاع الشوكي) للتهيج بعوامل عديدة، وهذا يؤثر بالتالي على النشاط الانعكاسي. فعند ارتفاع تهيج الجهاز العصبي المركزي تؤدي المنبهات الضعيفة إلى استجابات شديدة، وعند انخفاض تهيج الجهاز العصبي المركزي تؤدي المنبهات الشديدة إلى ردود فعل ضعيفة، وقد لا يحدث أي رد فعل (١، ص ٢٣٧).

وإلى جانب عملية التهيج، تحدث في الجهاز العصبي عملية معاكسة هي عملية الكبح Inhibition. والكبح هو ضَعفٌ أو انعدامٌ أو وقفٌ للنشاط العصبي. إن التهيج والكبح هما طرفان لعملية واحدة للنشاط العصبي في تكيف الكائن الحي مع الوسط المحيط، فهما يحدثان باستمرار وبالتبادل فيما بينهما. وتتجلى وحدتهما، على سبيل المثال، في توافق عمليات معقدة، كالمشي أو الركض. إذ يحدث في هذه الحركات تبادل التهيج والكبح في المراكز العصبية التي تنظم عمل العضلات القابضة والعضلات الباسطة. وكان سيتشينوف أول من اكتشف ظاهرة الكبح (١، ص ٢٣٨).

إن لكل جزء من أجزاء الجهاز العصبي المركزي وظائف يقوم بأدائها بهدف تنظيم جميع العمليات الفيزيولوجية وتنسيقها، وبالتالي، تحقيق وحدة الجسم الحي وتأمين تكيفه مع العالم المحيط. أما عند الإنسان فقد أصبح الدماغ عضوَ التفكير.

ينظم النخاعُ الشوكي الاستجابات الحركية البسيطة والتوتر الوعائي ونشاط القلب والإفرازات.. وينظم النخاع المستطيل والجسر المنعكسات الحركية التي تؤمّن الحفاظ على توازن الجسم في السكون والحركة، وكذلك العمليات الإنباتية Vegetative المعقدة: التنفس والدوران وإفرازات غدد جهاز الهضم.. وينظم الدماغ الأوسط المنعكسات التوجهية Orientational Reflexes (تجاه النور والصوت، والاستجابة «الحراسية») وغيرها، مما يساعد على الاستجابة بسرعة للتنبيهات المباغتة، كما ينظم حركة أصابع اليدين وحركات المضغ والبلع وما شابهها. ويؤثر المخيخ على المنعكسات الإنباتية

والحركيــة اللاشرطية المعقــدة وعلى تناسق الحــركات والنشــاط التنفســي والــدوراني والأجهــزة الأخــرى. وينظم الدمــاغ البيني الإحساس بالحــرارة والألم والطعم، وحاستي السمع والبصر، والحــالات الانفعالية (فرح، لــذة، غضــب، خــوف...)، وكذلــك حالات النــوم واليقظة، وأحاسيــس الجوع والعطش وغيرها.

أمــا قشــرة أو لحــاء نصفي كــرة المخ Cortex فهــي طبقة من المــادة الرمادية، تبلــغ سماكتهــا ٢-٤ مم، ومساحتها حوالي ٢٢٠٠ ســم٢، وتتكون من عــدة طبقات من الخلايا والألياف العصبية التي تحتوي على حوالي ١٤ مليار خلية عصبية. وإن أول من أشار إلى تعقد بنية القشرة واختلاف أشكال خلاياهــا العصبية وتوزعها إلى بقع مختلفة هو العــالم الروسي ف. بيتــز V. A. Betz (١٨٣٤-١٨٩٤) وذلك سنة ١٨٧٤.

يختلــف تطور قشرة المــخ وتعقدها بين مختلــف الحيوانــات، وتنشأ القشــرة أثناء عملية النمــو بعد أقسام الدمــاغ الأخرى. وقــد بلغ نصفا الكــرة والقشرة المخية عند الإنسان مرحلة متطــورة جداً بتأثير نشاط العمــل والعلاقات الاجتماعيــة عبر تاريخ البشرية.

تخضــع الأجــزاء الأدنى مــن الجهاز العصبي وظيفيــاً للأجزاء الأعلى. وبما أن القشــرة هــي أعلى وأحدث جــزء منه فإن جميع الأجزاء الأخرى تخضع لتحكّم قشرة المخ التي تقــوم بتنظيم عمل مجمل وظائف الجسم وتحقيق ارتباطه مع الوسط المحيط. علمــاً بأن الإنســان يختلف عــن الكائنات الحية الأخــرى في أن بإمكانه إحداث تغير ملموس في الوسط المحيط.

وتتميز في القشرة المخية عدة مراكز غير منفصلــة تماماً عن بعضها البعض، بل هي متداخلة فيما بينها، أهمها:

١- مركز الحركة: ينظم لكل نصف كرة مخيــة التقلصات الإراديــة لعضلات هيكل الجسم والجذع والأطــراف والرأس بشكل متعاكس (الأيسر للأيمن، والأيمن للأيسر).

٢- مركــز الحــس الجلــدي: يستقبل المعلومات عن الألم والحرارة واللمس، وكذلك عن العضلات والمفاصل، بشكل متعاكس.

٣- مركز الشــم: يستقبل المعلومات من مستقبلات الشم.

٤- مركز السمع: يستقبل المعلومات من الجهاز الحلزوني في الأذن الداخلية.

٥- مركز البصر: يستقبل المعلومات من مستقبلات شبكية العين بشكل متعاكس.

٦- مركز الكلام: وهو موجود عند الإنسان فقط، وتشترك فيه مناطق واسعة من القشرة ترتبط بوظيفة الكلام، يقع عند الشخص الأيمن (ذي اليد اليمنى النشيطة) في نصف الكرة الأيسر، وعند الشخص الأعسر (ذي اليد اليسرى النشيطة) في نصف الكرة الأيمن. تشترك هذه المناطق في برمجة وتنظيم الحركات المتوافقة لعضلات أعضاء الكلام (شفاه ولسان..) وكذلك المنطقة الحسية السمعية للكلام.

٧- الجملة الليمبية أو الوصلية Limbic: تنظم نشاط الأعضاء الداخلية وتكوين مختلف الانفعالات.

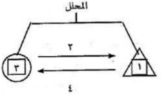
لقد تم تحديد مواقع هذه المناطق بشكل تقريبي بوساطة أجهزة اخترعها العلماء، حيث قاموا بالتأثير بالكهرباء الساكنة الضعيفة على كل منطقة من قشرة الدماغ، فكانت النتيجة دائماً عملَ العضو أو الحاسة أو الشعور الذي يخضع لتحكم هذه المنطقة، أو كان يحدث اضطراب أو خلل في عملها. وقد طور العلماء جهازاً حساساً متميزاً لرصد آلية عمل الدماغ الكهربائية يسمى جهاز التخطيط الدماغي الكهربائي Electroencephalogram يحوي أقطاباً (لواحب) Electrodes توضع على مناطق مختلفة من رأس الإنسان، وتلتقط الفعالية الكهربائية للدماغ بإيقاعاتها المختلفة، ويسجلها الجهاز على شريط خاص.

وأوجد العلماء الروس في أواخر الثمانينيات من القرن العشرين طريقة جديدة وسريعة لدراسة فعالية الدماغ في نقاطه المختلفة بدلاً من الجهاز سابق الذكر. تستند هذه الطريقة إلى قياس الإشعاع الحراري. يتألف الجهاز من آلة تلتقط الأشعة تحت الحمراء تسمى المصوِّر الحراري Thermovisor ومن حاسب إلكتروني. يرى الطبيب على شاشة الجهاز عرضاً مباشراً للخارطة الحرارية للدماغ مؤلفة من ١٧ ألف نقطة تختلف درجات سطوع أو لون كل منها بحسب درجة حرارة كل نقطة مقابلة في الدماغ. حساسية هذا الجهاز عالية جداً، فهي تسمح بالتقاط اختلافات درجات الحرارة في حدود ٠,٠٠٨ من الدرجة المئوية، كما تُميز بؤرةَ السخونة المَرَضيّة في قطر ٠,١ مم. إن هذا يعني

حجماً ضخماً جداً من المعلومات الدقيقة، مما يسمح للعلماء أن ينظروا إلى عمل الدماغ بصورة جديدة، كما يسمح للأطباء أن ينتبهوا إلى المرض في مراحله الابتدائية الأولى، كالورم المجهري، أو اضطرابات الأوعية، أو بؤرة الصرع (٥).

المحلل

أما المحلّل Analysator فهو مفهومٌ وضعه إيفان بافلوف Ivan Pavlov (١٨٤٩-١٩٣٦)، الحائز على جائزة نوبل لإنجازاته في علم الأحياء، وعنى به جملة وظيفية واحدة، تتألف من ثلاثة أقسام هي: مستقبل، وناقل، ومركز دماغي (الشكل رقم ٢).



الشكل رقم ٢: مخطط المحلل

١. المستقبل – المستجيب
٢. الأعصاب الموردة الناقل
٤. الأعصاب المصدرة

٣. النهاية الدماغية للمحلل – القسم المركزي الدماغي.

يتألف القسم الأول المستقبل من المستقبلات الموجودة في أعضاء الحس الخاصة (العين، الأذن..)، وكذلك في جميع أعضاء الجسم (الجلد، العضلات، الأحشاء، القلب، الأوعية الدموية..). ويمكن تقسيم هذه المستقبلات إلى: مستقبلات داخلية منتشرة في جميع الأعضاء الداخلية، تستقبل التنبيهات التي تقدم معلومات عن سير العمليات الجارية في الأعضاء الداخلية، ومستقبلات خارجية تلتقط التنبيهات من الوسط الخارجي، وتدخل في عدادها المستقبلاتُ الجلدية وأعضاء الذوق والشم والبصر والسمع والتوازن. ومن خلال عملية التطور التاريخي أصبح كلّ من هذه المستقبلات عند الحيوان والإنسان متخصصاً بالتقاط نوع محدد من التنبيهات.

ويتألف القسم الثاني الناقل من ألياف عصبية حسية وطرق ناقلة صاعدة تنقل التنبيهات الناشئة في المستقبلات إلى القشرة المخية وإلى ماتحت القشرة Subcortex، وطرق ناقلة نازلة تنقل الأوامر منها إلى

المستجيبات.

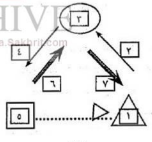
والقسم الثالث المركزي الدماغي هو النهايات الدماغية للمحلل، ويقع في القشرة المخية وما تحتها.

والمحللات هي من مثل المحلل البصري والمحلل السمعي والمحلل الحركي وغيرها (١، ص ٤٠٠).

تشكل مجموعاتُ المستقبلات المتخصصة أعضاءَ حسٍ مختلفة تُعتبر نافذتنا الوحيدة على العالم، فمن خلالها فقط نتلقى المعلومات عنه. تتلقى أعضاء الحس تأثيرات المنبهات من الوسطين الداخلي والخارجي، حيث تلتقط المستقبلاتُ المتخصصة التأثيرات من المنبهات المناسبة، وتنقل التنبيهات المتولدة إلى النهايات الدماغية فتهيجها، وتنشأ بذلك الإحساسات. وفي الوقت نفسه تجري في المستقبلات عمليات تحليل Analysis بدائي بسيط للتنبيهات، كما تجري في النهايات الدماغية للمحللات عمليات تحليل دقيق أعلى. وتصدر في نتيجة ذلك عن المركز أوامر للتنفيذ تعود إلى العضو من جديد. فعند إشعال المصباح مثلاً تتلقى العين تأثير النور وتنقله إلى الدماغ، وبنتيجة تحليل التنبيهات أو المعلومات الواردة تصدرُ الأوامر من المركز إلى العين بضرورة تضييق فتحة البؤبؤ للحد من شدة النور الساقط على شبكية العين. تستغرق هذه العملية بأكملها زمناً يختلف من محلل لآخر، ومن شخص لآخر يسمى زمن الرجّع Reaction Time. وبناء على تخصص المستقبلات مقابل التنبيهات، وبناء على عمليات التحليل التي تجري في المحللات، فإن الإحساسات هي انعكاسات Reflections كمية ونوعية للخواص الفيزيائية والكيميائية للمنبهات، أي أن الإحساسات هي صور Images الخواص المنبهات المسببة لها (٧، ص ١٧٢ – ١٨٤).

لقد لاحظ سيتشينوف أن ما سبق توضيحه أعلاه يتطلب الإقرار بأن عضو الحس يقوم بالتناوب بدور المستقبل ودور المستجيب، لأنه يورد التنبيهات باستمرار إلى المركز وينفذ الأوامر الصادرة عنه، وبالتالي فإن المركز الدماغي يتلقى باستمرار معلومات عن كيفية تنفيذ الأوامر وعما يحدث من مستجدات، وتساعده هذه المعلومات في تعديل الأوامر الصادرة عنه أو إلغائها أو متابعتها. فليس الإحساسُ نتيجةَ عمليةِ مركزيةِ التوجه فحسب، إذ يكمن في

أساسه فعلٌ انعكاسي كامل ومعقد (٨، ص ٢٣٤). وبالتالي فقد طرح سيتشينوف مفهوم الرابطة الراجعة Back connection أو «التغذية الراجعة Feed back»، وعنى به ورودَ معلومات إلى عضو الضبط والتحكم عن نتائج الأفعال، والتي على أساسها تُصاغ الأوامر اللاحقة لأعضاء التنفيذ. وبهذه التغذية الراجعة يكون القوس الانعكاسي قد أُغلق وتحول إلى حلقة انعكاسية Reflectoral circle (الشكل رقم ٣ حسب أطلس علم النفس (٩)).



٧-٦

الشكل رقم ٣، مخطط آلية النشاط الانعكاسي

١. المستقبِل.
٢. الطريق العصبي المورد.
٣. النهاية المركزية.
٤. الطريق العصبي المصدر.
٥. المستجيب.
٦-٧. قناة التغذية الراجعة.

أ - المحلل (١ - ٢ - ٣)
ب - القوس الانعكاسي (١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥)
ج - الحلقة الانعكاسية (١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ١)

المنعكسات الشرطية

تلتقط المستقبلات المتخصصة التأثيرات من المنبهات المناسبة، كما سبق أن ذكرنا، وتنتقل التنبيهات المتولدة إلى النهايات الدماغية وتهيجها، فتنشأ في القشرة المخية بؤرة تهيج Focus of irritation.

لنفرض أن كلباً يأكل طعامه، يُعتبر هذا الطعام مثيراً طبيعياً يؤثر على مستقبلات حاسة الذوق في حليمات اللسان، فينبهها، وينتقل التنبيه إلى بقعة مناسبة في قشرة المخ، فيهيجها، وتنشأ فيها بؤرة تهيج غذائية تعطي أوامرها إلى غدد اللعاب بالإفراز لتسهيل عمليتي المضغ والهضم. سمى بافلوف سيلان اللعاب بالمنعكس اللاشرطي Unconditioned reflex. والمنعكسات اللاشرطية هي منعكسات فطرية تنتقل بالوراثة، وتدعى المعقدة منها بالغريزة

Instinct

إن أقواس المنعكسات اللاشرطية ثابتة، أي أن أقسامها الثلاثة محددة. وتظهر هذه المنعكسات رداً على منبهات معينة، وتقع مراكزها في أقسام مختلفة من النخاع الشوكي والدماغ، ويحدث على مبدئها تنظيمٌ مستمر وتوفيقُ عملٍ لمختلف الأعضاء والأجهزة للمحافظة على استمرار وجود الكائن الحي. وتؤمّن المنعكساتُ اللاشرطية تكيفَ الجسم مع تغيرات محددة للوسط كانت تتعرض لها أجيال عديدة من هذا النوع الحي باستمرار (١، ص ٢٦٥-٢٦٧).

لاحظ إيفان بافلوف من خلال تجاربه المخبرية الشهيرة تشكلَ ظواهر جديدة لم تكن موجودة سابقاً عند الكائن الحي. فالطعام مثلاً – على اعتباره منبهاً – يؤدي بشكل طبيعي إلى سيلان لعاب الكلب، كما أن نور المصباح يؤدي إلى تشكل منعكس طبيعي يتجلى بتغير فتحة بؤبؤ العين. لكن نور المصباح حيادي بالنسبة إلى سيلان اللعاب، أي لا علاقة له بتشكل هذا المنعكس. لكن بافلوف توصل إلى أنه عند إثارة بؤرتي تهيج مختلفتين في قشرة المخ في وقت واحد، أي عند الاقتران الزمني لمنبهين مختلفين، ولعدة مرات، فإنه تنشأ بين البؤرتين رابطة Connection مؤقتة، هي بمثابة «جسر» يربط بينهما. تتجه الرابطة عادة في تشكلها من البؤرة الناشئة عن تأثير منبه أقل أهمية (البصرية حسب مثالنا السابق) إلى البؤرة الناشئة عن منبه أكثر أهمية وحيوية (الغذائية). وهكذا، ينتقل التنبيه عند إشعال المصباح من مستقبلات حاسة البصر في العين إلى بؤرة التهيج البصري في القشرة المخية فيهيجها. لكن وجود الرابطة المؤقتة المتشكلة سابقاً بين بؤرتي التهيج البصرية والغذائية يسمح بانتقال التنبيه إلى بؤرة التهيج الغذائية فيهيجها، مما يدفعها إلى إصدار الأوامر بشكل آلي إلى مركز إفراز اللعاب، ومنه إلى الغدد لإفراز اللعاب، فيسيل لعاب الكلب بدون تناوله للطعام. أي أن نور المصباح الحيادي بالنسبة إلى سيلان اللعاب قد اكتسب، بفضل وجود الرابطة، صفة جديدة. سمى بافلوف هذه الظاهرة الإشراط Conditioning، وسمى المنعكس الناتج عنها المنعكس الشّرطي Conditioned reflex. هذا يعني أن المنعكسات الشرطية هي منعكسات مكتسبة تظهر خلال حياة الكائن الحي. وهي فردية

غير ثابتة، أي أنها تختلف من فرد لآخر، ويمكن أن تختفي وأن تظهر من جديد.

تنشأ المنعكسات الشرطية رداً على المنبهات الشرطية، وهكذا، إذا كان سيلان اللعاب منعكساً لاشرطياً لمنبه لاشرطي (طبيعي) هو تأثير الطعام على حليمات الذوق في اللسان، فإن سيلان اللعاب يصبح منعكساً شرطياً لمنبهات شرطية كرؤية منظر الطعام وشم رائحته (بدون تناوله)، وكذلك عند تأثير أي منبه آخر كان يقترن فيما مضى بتناول الطعام لعدة مرات. وتتغلق أقواس المنعكسات الشرطية في قشرة المخ، وهي مؤقتة.

وفي هذا الخصوص قام ب.أنوخين P. Anokhin (١٨٩٨-١٩٧٤)، تلميذ بافلوف، بصياغة نظرية عن البنية الفيزيولوجية للمنعكس الشرطي (١٣)، ميز فيها أربعة أطوار متتالية، يتميز كل منها باختلاف حجم العلاقة بين المنبه الشرطي والنظم الفيزيولوجية للدماغ (١١، ص ٣٥). هذه الأطوار هي:

١ – طور التركيب المورد Afferent synthesis، وتشترك في تشكله آليات متخصصة وغير متخصصة.

٢ – طور تَشَكّل متقبِّل الفعل Acceptor of the action الذي يتحدد كمنظومة تهيج معقدة متكونة في قشرة المخ على أساس الخبرة المتراكمة سابقاً.

٣ – طور تشكل جهاز العمل (الاستجابة) Effectoral apparatus.

٤ – طور الورود الراجع Back afferentation. ويكشف هذا الطور الأخير التغذية الراجعة في المنظومة المعقدة للمنعكس الشرطي.

يضعف تأثير المنبه الشرطي ويختفي أثره تدريجياً بعد تكرار تأثيره لمرات عديدة بدون اقترانه بالمثير اللاشرطي، وهذا ما يسمى بظاهرة الانطفاء Extinction. ولكي تكتسب الرابطة دواماً أطول نقوم من حين لآخر بتعزيز Reinforcement المنبه الشرطي بالمنبه اللاشرطي.

تنشأ روابط المنعكسات الشرطية بين بؤر التهيج المختلفة وبين عصبونات القشرة المخية (وليس بين المثيرات كما ظن السلوكيون). وطالما أن عدد خلايا القشرة عند الإنسان يبلغ حوالي ١٤ مليار خلية عصبية فإن عدد الروابط المحتمل تَشكلها يمكن أن يتجاوز آلاف المليارات. إلا أن هذه

الروابط لا تنشأ عند الإنسان فحسب، فقد تم رصدها عند الكائنات الحية الأخرى ابتداءً بالديدان الحَلَقية واللافقاريات العليا والخيطيات (١٢). وتشير آخر التجارب والأبحاث العلمية المعاصرة إلى أن روابط المنعكسات الشرطية يمكن أن تنشأ كذلك في بعض مناطق ماتحت قشرة المخ أو بين القشرة وما تحتها (١٠، ص ٢٠).

تتشكل المنعكسات الشرطية في ظروف معينة على أساس المنعكسات اللاشرطية، وتتحقق في الجسم الحي علاقة وظيفية بين هذين النوعين من المنعكسات. وتُعبّر المنعكسات الشرطية عن علاقة الكائن الحي المؤقتة مع الوسط الخارجي الذي يعيش فيه، حيث يتأقلم الكائن بمساعدتها مع تغيرات الوسط المستمرة.

وقد أشار بافلوف إلى أن المنعكسات الشرطية المتكونة يمكن أن تصبح أساساً لتشكل منعكسات شرطية جديدة، تدعى هذه الأخيرة منعكسات من الدرجة الثانية. فالاقتران الزمني المتكرر بين المنبه الشرطي (نور المصباح مثلاً) ومنبه حيادي جديد (صوت الجرس مثلاً) يؤدي بالنتيجة إلى أن يكتسب صوتُ الجرس صفة التأثير ويصبح منبهاً شرطياً يؤدي إلى سيلان اللعاب، وهو المنعكس الشرطي من الدرجة الثانية، دون حدوث اقتران زمني متكرر بين المنبه الأخير (صوت الجرس) والمنبه اللاشرطي (الطعام). ويمكن أن تتكون على أساس منعكسات الدرجة الثانية منعكسات من الدرجة الثالثة كذلك. ويكون عدد الدرجات محدوداً عند الحيوانات، أما عند الإنسان فقد يصل إلى أربع أو خمس درجات. ولا تتشكل المنعكسات الشرطية رداً على منبهات منفردة فحسْب، بل رداً على مجموعاتٍ منبهات تؤثر معاً على جسم الكائن الحي من خلال ظروف الحياة المختلفة والمتغيرة، فتصبح منعكسات الدرجات العليا شديدة التعقيد، وهذا ما يسمح بنشوء علاقات بين مختلف أقسام القشرة وما تحتها وحتى الأجزاء الأخرى من الجهاز العصبي ككل. تؤمِّن هذه العلاقات تزويد الدماغ بالمعلومات اللازمة عن جميع التغيرات الحادثة في الوسطين الداخلي والخارجي، مما يساعد الدماغ على تحليل المعلومات وإصدار الأوامر المناسبة للتنفيذ.

ولا يردّ الجهاز العصبي على كافة التنبيهات الواردة، بل يحتفظ في الدماغ ببعض الإشارات على شكل آثار الذاكرة،

يقارن بها الإشارات الجديدة قبل أن يقوم بصياغة مخطط الاستجابة الجديد. كما يتلقى الدماغ باستمرار معلومات حول كيفية تنفيذ الأوامر (التغذية الراجعة) لإجراء التعديلات اللازمة بعد مقارنتها بالمخطط المرسوم.

وتُفهَم الذاكرة Memory على أنها قدرة الأجهزة الوظيفية على تخزين وإعادة تشكيل الإشارات بعد اختفائها. وقد تم التأكيد بالأبحاث المعاصرة على حدوث عمليات حيوية كيميائية Biochemical معقدة في عصبونات الدماغ تؤدي إلى تشكل الذاكرة، حيث يتم تثبيت الإشارات في عصبونات الدماغ من خلال حدوث تبدلات في الحمض النووي الريبي (١، ص ٣٦٧-٣٦٩).

قوانين التهييج والكبح

لقد ميز بافلوف عبر دراسته المعمقة للنشاط الانعكاسي الشرطي نوعين من الكبح، أو ميز كبحاً مزدوج النوع: كبح خارجي (لاشرطي أو سلبي) وهو فطري، وكبح داخلي (شرطي أو فعال) وينشأ في مجرى حياة الفرد.

يحدث الكبح الخارجي بنتيجة ظهور بؤرة تهيج جديدة قوية أو سائدة، تَوجّهية أو دفاعية ذاتية كَرد فعل على «الجِدّة Novelty» أو المنبه المباغت، أو كرد فعل وقائي على المنبهات القوية أو المديدة، فَيَقي بذلك البنى الخلوية من الإنهاك والتلف. يؤدي ظهور هذه البؤرة إلى كبح تهيج البؤر الأخرى في القشرة. والكبح الخارجي أو السلبي اللاشرطي هو من خصائص مجمل الجهاز العصبي.

أما الكبح الداخلي فإنه ينشأ عندما يؤثر المنبه الشرطي على العضوية لعدة مرات متتالية دون أن يتلقى تعزيزاً بالمنبه اللاشرطي، فينطفئ المنعكس تدريجياً، لكنه قد يتجدد بعد بعض الوقت، وهذا يشير إلى أن الرابطة المؤقتة التي سبق أن تشكلت لم تتقوض بل تم كبحها. هذا الكبح الداخلي الشرطي أو الفعال هو كبح إطفائي أو تأخيري أو تمييزي، وهو من خصائص القشرة المخية، وهو يمثل العمليات التي تنشأ في مجرى حياة الفرد وتُحدّد إمكانات التحليل والتركيب Analysis and Synthesis الدقيقين لجميع المنبهات الخارجية والداخلية.

وهكذا، تتغير فعالية الدماغ من

خــلال التبادل بــين التهيــج والكبح، حيث يساهم في ذلك مــا يسمى التقاطع الشبكي Reticularis formation بــين الخلايا (حســب ديترســ O.Deiters)، إذ يؤدي التقاطــع وظيفةَ مُولِّــدٍ آلي Generator متميــز «للمحطــة الكهربائيــة الداخلية» للدماغ (١٠، ص ٣٠).

يتوجــب التذكــير بــأن التهيــج والكبح هما طرفان لعمليــة تكيف واحدة للعضوية مــع الوسط المحيط. يخضــع سريان هاتين العمليتــين لقانونين أساســيين هما: قانون الإشعاع والتركيز، وقانون الحث المتبادل.

يُقصــد بإشعــاع عمليــة التهيــج Irradiation انتشار العمليات العصبية من مــكان نشوئها الأولي في قشرة المخ إلى البقع المجاورة. أما التركيــز Concentration فهو عمليــة معاكســة للإشعــاع، تُحَدّ من التهيــج وتُوجهــه في مجرى معــين إلى بؤرة التهيــج الأولية. يأخــذ كلُّ تهيج في البداية سمةَ الإشعاع ومن ثم التركيز (١٠، ص ٣١). فالطفل الذي دهنــوا جرحاً صغيراً في يده باليــود يكون في البداية هادئاً، وبعدها يبدأ بتلويح يــده، وبالقرفصة والبكــاء، ثم يهدأ مــن جديد. يحدث هــذا لأن عملية التهيج الناشئة في الجهــاز العصبي المركزي تنتشر في البداية بعملية الإشعاع على بقع كثيرة من قشرة المخ وماتحتها، ومن ثم ينحسر التهيج بعملية التركيز ليعود إلى بؤرته الأولى.

وبفضــل الإشعاع يمكــن أن تتشكل في الدماغ الروابطُ المؤقتة بين المراكز العصبية المختلفة التــي كانت منفصلــة عن بعضها البعض. فإن أية رابطة شرطية جديدة تنشأ في البداية في شكلٍ إشعاعي إطلاقي معمم، وفيمــا بعد يتــم تركيزها في بنيــة ديناميةٍ محددة بدقة، وهذا ما يفسر حدوث عمليتي التعميــم Generalization ومــن ثــم التمييــز Restriction عند الكائن الحي. إن عمليات الإشعــاع أكثر قِدَماً، فهي تتعلق بحيوية القشرة وماتحتها. وكلما كان الإشعاع أكثر تجلياً كانت المظاهر الوظيفية للنشاط العصبي الأعلى أكثر شدة وأقل تمايزاً (١١، ص ٣٢).

يمكن لــكلٍّ مِن عمليتــي التهيج والكبح أن تستدعي إحداهما الأخرى حسب قانون الحث المتبادل Reciprocal induction. فإذا نشــأ تهيج في بقعة ما مــن قشرة المخ تحــدث عملية كبح في البقــع المجاورة لها، والعكــس صحيــح. تُدعــى عمليــة التهيج

الناشئة بتأثير الكبح بالحث الإيجابي، أما الكبح الناشئ بتأثير عملية التهيج فيدعى بالحث السلبي. يُستنتج من ذلك أن هنالك علاقة بين عمليتي التهيج والكبح، تخضع هذه العلاقة لقوانين محددة. كما توجد بين الإشعاع والحث علاقةُ تناسب عكسي، فكلما كانت عمليات الإشعاع في القشرة أقوى كان الحث المتبادل أضعف، والعكس صحيح. وكما هو واضح مما سبق ذكره، تقوم في أساس نشاط القشرة عملياتُ تهيج وكبح، حَرَكَتُها هي الإشعاع والتركيز، وتفاعلُها هو الحث المتبادل.

إن الطابع الانتظامي للعمليات العصبية يسمح للعضوية بأن تستجيب بصورة ملائمة للمثيرات الخارجية، وأن تتعرف على ظواهر العالم الخارجي. وتصبح المعرفة ممكنة بفضل التحليل والتركيب اللذين يتحققان على أساس عمليات التهيج والكبح. فالتحليل البسيط للمثيرات الخارجية يتم في المستقبلات وفي ماتحت القشرة المخيـة. أما التحليل الأرفع والأكثر دقة فإنه يتحقق في قشرة المخ عن طريق إقامة علاقات متبادلة شديدة الدقة بين العمليات العصبية على أساس الكبح التمييزي. إبان هذا الكبح ينطفئ تدريجياً ذلك التهيج الذي استدعته المثيرات الشرطية المعزَّزة، ويبقى التهيج الذي تعززه المثيرات اللاشرطية.

يؤثر على العضوية عدد كبير من المثيرات في وقت واحد، فتتهيج مناطق مختلفة من قشرة المخ، وتصبح القشرة بذلك «لوحةً فسيفساء هائلة» (١٠، ص ٣١). يؤثر كل تهيج جديد على عمل جميع أقسام القشرة، ويؤدي إلى حدوث تغيرات في عملها. وبالتالي، فإن قشرة المخ تعمل كوحدة متكاملة، بمثابة منظومة دينامية معقدة. ويساعد النشاطُ التكاملي لقشرة المخ على تشكل هذه المنظومة الدائمة للروابط العصبية، وهي ما يدعى بالنمط الدينامي Dynamic stereotype. وتتشكل هذه المنظومة إبانَ التأثير المديد نسبياً للمنبهات نفسها على الجهاز العصبي. وبسبب تشكل الأنماط الدينامية يجري تنفيذ الأفعال المتنوعة بسرعة وسهولة ودقة، وتُصاحبها انفعالات فعلية.

المنظومة الوظيفية

لقد طُرحت سابقاً وجهتا نظر متضادتان حول مسألة تَموضُع Localization الوظائف النفسية في

قشرة المخ. فقد اعتبر أنصار نظرية الجهد المتكافئ Equipotentialists أن البقع المختلفة لقشرة المخ متجانسة في وظائفها، وبالتالي، فإن حدوث أي تغير في الوظائف النفسية إنما يَحدث نتيجة إصابة «كمية معينة» من مادة الدماغ. أما ممثلو وجهة النظر الأخرى، أنصار نظرية التموضع Localizationists، فقد أكدوا أن كل بقعة من الدماغ مرتبطة بوظيفة نفسية محددة، وبالتالي، فإن هبوط أية وظيفة نفسية يتعين بإصابة بقعة محددة في الدماغ أو مرضها.

تقدم بافلوف بنظرية التموضع الدينامي Dynamic localization تجاوز بها النقص في كل من النظريتين السابقتين. فقد أكد بافلوف أن الوظيفة النفسية لا ترتبط ببقعة معينة فقط من الدماغ سماها «المنطقة النووية Nucleare zone»، بل تتحمل كذلك عناصرُ منتشرة في الدماغ – هي عناصر الجزء المركزي للمحلّل – مسؤوليةَ الوظيفة النفسية. ويستطيع نشاط العناصر المنتشرة أن يعوض عن اختلال المنطقة النووية. لذلك، فإن إصابة المنطقة النووية – حسب رأي بافلوف – لا تؤدي بالضرورة إلى هبوط الوظيفة النفسية.

وقد طور علماء وظائف الأعضاء نظرية بافلوف عن التموضع الدينامي، طارحين مفهوم المنظومة الوظيفية Functional system، حيث يجري تأمين أداء الوظائف النفسية بفعلِ نشاطٍ تقوم به منظومة وظيفية تقع مكوناتها المستقلة في مناطق مختلفة من قشرة المخ وماتحت القشرة. فلا تُخِلّ إصابةُ بقعةٍ واحدة من قشرة المخ بنشاط المنظومة بالكامل، إذ إن العناصر المتبقية تؤمّن تشغيلها. لكن هذا لا يلغي حدوث تغير معين في العمليات النفسية يُستدل به في تحديد البقعة المصابة من الدماغ (١٠، ص ٣٢-٣٣).

قابلية التغير

وقد أكد ن. فيدينسكي N.Y. Vvedensky (١٨٥٢-١٩٢٢) – تلميذ سيتشينوف – من خلال تجاربه على الطبيعة الداخلية الواحدة للتهيج والكبح، فالكبح كذلك يستدعيه التنبيه الخارجي دائماً. واعتبر فيدينسكي أن الدفقات Impulses الواردة إلى الخلية العصبية (أو إلى التشابك) تستدعي فيها تهيجاً أو كبحاً، وذلك بناء على حالة النسيج الوظيفية

الراهنة.

تتصف حالة النسيج العصبي بقابليتها للتغير Lability، أي بالتغير في سرعة العمليات الفيزيائية الكيميائية البسيطة الجارية في النُسج. وتتعلق الإمكانات الوظيفية للنسج المتهيجة بهذه السرعة على وجه التحديد. فإذا كانت قابلية التغير طبيعية، وكان تردد الدفقات (التنبيهات) المثيرة وقوتها ضعيفين ينشأ تهيج في العصبون. أما إذا كان تردد الدفقات أو قوتها مفرطين فسينشأ في العصبون كبح «أقصى». لكن الكبح يمكن أن ينشأ كذلك عن التنبيه الضعيف نسبياً إذا تبين وجود قابلية منخفضة لتغير حالة الخلايا، أي إذا تقلصت سرعة عمليات الاستقلاب في الخلايا بشكل كبير بفعل تأثير ما (١٠، ص ٣٣).

مبدأ الهيمنة

يحتل مبدأ الهيمنة Dominance مكانة بارزة في الفيزيولوجيا وعلم النفس وعلم الطب، وقد درسه الأكاديمي أ.أوختومسكي A. Ukhtomsky (١٨٧٥–١٩٤٢) – تلميذ فيدينسكي وتابعه.

أوضح أوختومسكي أسباب تحقق جملة قليلة نسبياً من المنعكسات الممكن تشكلها في لحظة معينة نتيجة مجموعة تنبيهات واقعة على العضوية. ففي حقيقة الأمر تنشأ بؤرةُ استثارة عالية لنشاط المركز العصبي السائد «المهيمن Dominant» في لحظة معينة. تجذب هذه البؤرة إلى نفسها التنبيهات المتوجهة إلى المراكز الأخرى غير المهيمنة في اللحظة ذاتها. وفي النتيجة يَقوى عمل المركز المهيمن، وتُكبح المراكز الأخرى، وهذا ما توضحه التجربة التالية: إذا ربطنا لواحب (أقطاب) إلى قدم كلب، ومرّرنا عبرها تياراً كهربائياً ضعيفاً، فإن هذا سيتسبب في انشاء قائمة الكلب. لكن إذا مررنا التيار في اللواحب في اللحظة التي يبتلع الكلب فيها طعامه فإن قائمته لن تنسحب، بل سيقوى فقط فعل البلع. وإليك تجربة أخرى: إذا أشعلنا مصباحاً، وقدّمنا للكلب طعاماً، فإن بؤرة التهيج الغذائية الصامدة المهيمنة ستجذب إلى نفسها التهيجات الأقل قوة، أي أن التهيج الذي سبّبه نور المصباح سوف يشع باتجاه المركز الغذائي. وعند الاقتران المتكرر لإشعال المصباح والإطعام تنشأ بين هذين المركزين رابطة شرطية مؤقتة، ويصبح إشعال المصباح إشارة للإطعام (٥).

تتبدى ظاهرة الهيمنة في عمليات النشاط العصبي الأعلى وفي النشاط النفسي عند الإنسان. لذلك يُعتبر مبدأ الهيمنة شديد الأهمية لفهم عملية الانتباه ولتفسير الأساس الفيزيولوجي لوعي الإنسان.

النظامان الإشاريان

إن جميع المنعكسات التي تصدر عن الجهاز العصبي للحيوان، والتي تشكل سلوكه، يمكن تقسيمها إلى منعكسات فطرية (المنعكسات الخاصة بالغذاء وبالدفاع..) ومنعكسات مكتسبة تُكتسب في مجرى حياة الكائن الحي. يتغير كل من هذه المنعكسات ويتعدل وفقاً لظروف الوسط المحيط وتأثيراته، حيث تتعدل المنعكسات المكتسبة بسرعة أكبر لأنها أكثر مرونة ودينامية من المنعكسات الفطرية. في حين يجري تعديل الأخيرة مع تطور النوع عبر التاريخ، وتحت تأثير منبهات معينة لفترات طويلة. فالطفل الجائع يحاول أن يمسك بفمه حلمة زجاجة الحليب بعد أن تكون قد حدثت لديه عدة عمليات ربط بين الحفز البصري وعملية الاغتذاء. ويستثار رد الفعل لدى الطفل بتأثير رؤية تلك الزجاجة بالذات التي اعتاد أن يرضع منها، وليس بتأثير رؤية أية زجاجة أخرى. وإذا قُدم له الحليب في زجاجة مغايرة، أو حتى بلون آخر، فإن الطفل لن يلمسها. وهكذا، لا تتراكم عند الأطفال منذ أيام حياتهم الأولى المنعكساتُ الشرطية الإيجابية فحسب، بل وردود فعلٍ مثبِّطة ومصحِّحة لتلك المنعكسات أيضاً. ويؤدي ظهور منظومة محددة من الاستجابات الإيجابية والسلبية إلى تكوين ما سبق أن سميناه النمط الحيوي «الدينامي». ومن الأمثلة الواضحة على تشكل النمط المذكور منذ الأيام الأولى من حياة الطفل استجابتُه لموعد الاغتذاء وللروتين اليومي بشكل عام، كالاستيقاظ عند حلول موعد تناول الطعام. ويقوم هذا النمط الدينامي العام في أساس تشكل المهارات والعادات عند الإنسان.

وفي بعض الأحوال تكون المنعكسات الشرطية عند الحيوانات من القوة إلى درجة تُمكّنها من مقاومة المنعكسات اللاشرطية ومن كبت الغرائز. فكلب الصيد، على سبيل المثال، يُحضر الفريسة إلى الصياد بدلاً من أن يأكلها وفقاً لغريزته. أما الإنسان فقد يدفعه الشعور بالواجب ليس إلى رفض الطعام فحسب، وإنما إلى بذل حياته.

وتكون المنعكسات الشرطية الطبيعية

(الناتجة عن رؤية الطعام أو شم رائحته مثلاً) – التي تُكتسب في عمر مبكر – أقل عرضة للتغير من المنعكسات الشرطية الاصطناعية (الناتجة عن رؤية نور المصباح أو سماع صوت الجرس مثلاً) والتي تتكون في مرحلة متأخرة. وقد يصيبها التثبيط، ولكنها لا تزول كلية. وتكون المنعكسات الشرطية الاصطناعية المكتسبة في الطفولة شديدة الثبات. ويتضمن النوعُ الأخيرُ القواعدَ الفيزيولوجية للعادات التي لا تحصى، والتي تغرسها الأم ورياض الأطفال، مثل النظافة الشخصية وغسل الأيدي قبل الطعام وتنظيف الأسنان قبل النوم..إلخ (٢، ص ٤٦–٥٢).

أطلق بافلوف على المنعكسات الشرطية المتشكلة – التي تدخل في منظومة محددة – اسم النظام الإشاري الأول First signal system، حيث تتشكل بين خلايا القشرة وبؤر تهيجها روابط المنعكسات الشرطية، وتكون الصورة الحسية (بصرية، سمعية، شمية..) إشارة إلى الشيء تفعل فعله وتقوم مقامه، ويلعب المنبه الشرطي دور الإشارة إلى المنبه اللاشرطي (الطبيعي). ويتشكل النظام الإشاري الأول عند الحيوان كما يتشكل عند الإنسان.

لكن تطور نشاط العمل الاجتماعي للنوع البشري عبر التاريخ وتراكم الخبرة واستيعابها المستمر أدى إلى أن تظهر في نشاط قشرة مخ الإنسان «إضافة استثنائية»: فإلى جانب الاستجابات للتنبيهات، التي يؤمّنها النظام الإشاري الأول عند الإنسان والحيوان، تَميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية بقابليته لامتلاك منعكسات رمزية Symbolic (كتابية Written وكلامية Spoken) رداً على التنبيهات المباشرة وغير المباشرة، وتشكل ما سماه بافلوف النظام الإشاري الثاني Second signal system. وبذلك تُستبدل أشكال التأشير Signalization الأكثر قِدَماً (وهي الإيمائية Gesticulatural والبصرية Visual) بالأشكال اللفظية Oral (وهي الشفوية Verbal والسمعية Auditive) (١١، ص ٣٣).

ينشأ النظام الإشاري الثاني من تشكل روابط جديدة بين الروابط القائمة في قشرة مخ الإنسان وماتحت القشرة، وعلى أساسها. هذه الروابط الجديدة هي روابط الروابط، وهي من مستوى ثانٍ، وتتشكل

عند الإنسان فقط. ويرتبط ظهور روابط الروابط بتخصص مناطق من قشرة المخ لأداء وظيفة الكلام Speech. يظهر الكلام عند الإنسان ويميزه عن باقي الكائنات الحية بصفته نوعاً متفوقاً على بقية الأنواع الحية الأخرى، فتظهر لدى الإنسان قابلية لتشكل عمليات نفسية راقية ومهارات وقدرات عقلية معقدة كالقدرة على الترميز والتجريد. ومع ظهور النظام الإشاري الثاني تلعب الكلمة (أو الرمز المجرد) دور المنبه، وهي بذلك إشارة إلى المنبه الشرطي الذي هو إشارة إلى المنبه اللاشرطي، وهي بذلك إشارة إلى الصورة التي هي إشارة إلى الشيء، فالكلمة إذن هي إشارة الإشارة، تفعل فعل الشيء وتقوم مقامه. والمثال على ذلك أنه يكفي سماع كلمة «ليمون أو ملح الليمون» لكي يسيل لعاب الإنسان، دون تذوق الليمون أو رؤية شكله.

ولقد لفت بافلوف النظر إلى أن جميع قوانين النظام الإشاري الأول تخص كذلك نشاط النظام الإشاري الثاني، وأن كلا النظامين الإشاريين يتشكلان على أساس النشاط الانعكاسي اللاشرطي. وبخضوعهما لتأثيره يُخضعانه في الوقت نفسه لهما. وإن العلاقة الجدلية بين النظامين الإشاريين الثاني والأول هي في الأساس نفسُها التي بين النظام الإشاري الأول والنشاط الانعكاسي اللاشرطي.

نلاحظ مما سبق ذكره أعلاه خطأ الفكرة الشائعة عن أن بافلوف لم يميز بين الإنسان والحيوان. ولقد كان بافلوف نفسُه ضد استخدام القوانين المستقاة من دراسة وظائف دماغ الحيوان لتطبيقها على نماذج سلوك الإنسان – الكائن الاجتماعي المتطور، فنشاط الإنسان يمتلك خصائص نوعية متميزة تتطلب قيام علوم متخصصة بدراسة ظاهرة الإنسان، ومنها علم النفس. إنما كان من الضروري أن تبدأ الدراسة بالحيوانات لكي نفهم فقط قوانين حركة الاستجابات العليا في الدماغ (٢، ص ٥٢). يقول إيفان بافلوف: إن الكلمة جعلت منا بشراً.

❁ ❁ ❁

خاتمة

وهكذا، نكون قد وضحنا الأساس العلمي الحيوي للظواهر النفسية، والذي تضمن موضوعات عن النشاط العصبي الأعلى وظاهرتي التهيج والكبح في قشرة دماغ الإنسان وقوانين تفاعلهما والنظامين

الإشاريين مما يمكن اعتباره أساساً لعلم النفس العام والفيزيولوجي، علّنا نكون قد غطينا النقص الواقع في هذا المجال قدر الإمكان.

المراجع:

العربية:

١- تاتارينوف فاسيلي. تشريح وفيزيولوجيا الإنسان. موسكو، دار «مير» ١٩٨٣.

٢- فرولوف يوري. العمل والمخ. تعاليم بافلوف ومشاكل التنظيم العلمي للشغل. ترجمة: الدكتور شكري عازر والدكتور مأمون بسيوني، مراجعة: الدكتور رمسيس لطفي. دار «الكاتب العربي» مصر.

٣- القانون في الطب. الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن علي بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ هـ. الجزء الأول. دار «صادر» بيروت.

الأجنبية:

٤- أنوخين ب.ك. بيولوجيةُ وفيزيولوعصبية المنعكس الشرطي. دار «الطب» موسكو، ١٩٦٨.

٥- سبوتنيك، العدد ١١. موسكو، ١٩٨٦.

٦- سيتشينوف إي.م. منعكسات الدماغ. دار «أكاديمية العلوم السوفييتية» موسكو، ١٩٦١.

٧- بوغوسلوفسكي ف.ف، وآخرون. علم النفس العام. ط ٣ مزيدة ومنقحة. دار «التنوير» موسكو، ١٩٨١.

٨- علم النفس العام. تحرير: أ.بتروفسكي. ط ٢ مزيدة ومنقحة. دار «التنوير» موسكو، ١٩٧٦.

٩- غاميزو م.ف، دوماشينكو إي.أ. أطلس علم النفس. دار «التنوير» موسكو، ١٩٨٦.

١٠- فيتنكو إي.س، وآخرون. أسس علم النفس العام والطبي. دار «التعليم العالي» كييف، ١٩٨٤.

١١- لاكوسينا ن.د، أوشاكوف غ.ك. المعين في علم النفس الطبي. دار «الطب» موسكو، ١٩٧٦.

١٢- معجم مصطلحات علم وظائف الأعضاء. تحرير: أ.غ. غازينكو. دار «العلم» موسكو، ١٩٨٧.

١٣- موسوعة البيولوجي الفتي. وضع: م. بيز. دار «التربية» موسكو، ١٩٨٦.

آفاق المعرفة

خرافة «عجز» اللغة العربية عن استيعاب العلوم

د. زهير إبراهيم جبور *

ترتفع بين الفينة والأخرى أصوات بعض المثقفين و«الباحثين» العرب المبشرين بتدهور اللغة العربية وافتقارها إلى الدقة المفرداتية أو عجزها عن تقديم المرادفات الدقيقة لكثير من المصطلحات التي يضخها الإنتاج المعرفي الكوني أو افتقادها المرونة في الاستجابة لمقولات العلم.

* أستاذ في جامعة تشرين (سورية).

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

وإذا كان بعض هذه الأصوات بنية حسنة، يدق ناقوس الخطر المحدق بواحدة من أجمل اللغات وأكثرها عراقة وقدماً ورسوخاً، إذ إنه لأول مرة في تاريخ البشرية تستطيع لغة كالعربية الاحتفاظ بمنظومتها الصرفية والنحوية منذ أكثر من سبعة عشر قرناً، فإن أصواتاً أخرى تفتقر إلى الموضوعية والمحكومة بنزعة براغماتية، أو ربما بعجز معرفي حقيقي يرمي حقيقة إلى حصار هذه اللغة وإضعافها والتنكر لكل مخزونها المعرفي التاريخي نراها تنادي بضرورة استعمال اللغات الأجنبية وخاصة الانكليزية كلغة للتعليم في جامعاتنا باعتبارها لغة العلم الأكثر انتشاراً والأكثر مرونة في تحقيق التواصل بين أقوام وشعوب العالم في هذا العصر!!!

وإذا كان في مثل هذا التبرير شيء من الحقيقة، إلا أن القائلين به يستسهلون مواجهة التحديات الحقيقية التي تواجه هويتنا وثقافتنا وتاريخنا وبالتالي لغتنا العربية التي تشكل الرابط الأهم بين تلك العناصر، ولهذا فإن القائلين بعجز اللغة العربية عن استيعاب العلوم والتطورات المعرفية الهائلة، إنما يبشرون في الآن نفسه بعجز العرب عن إنتاج العلم والمعرفة وكأن مثل هذا العجز صفة دائمة تلازمنا أينما توجهنا وليس حالة انقطاع وتردي أصابتنا لأسباب تاريخية وسياسية لا مجال لذكرها في هذا المقال. من البديهي القول إن أي عجز أو وهن أو قصور في لغة ما عن تمثل وتداول الإنتاج المعرفي، إنما هو قبل كل شيء عجز أهلها والقوم الذي يتكلمها عن ارتياد مجاهيل العلوم، لأن اللغة أية لغة كائن حي يتطور بقدر تداوله، ويتغذى بما نرفده من إبداعاتنا واكتشافاتنا. وهي تنمو وتزدهر بالأمنيات الطيبة ولا في المحافل ولا في المؤتمرات الاستعراضية، وإنما بالتفاعل الحقيقي مع ثقافات العالم وإبداعاته الشاملة، وتداول هذه الإبداعات وتدويرها.

لذلك، إذا كنا نشهد تدهوراً لغوياً وتعثراً اصطلاحياً، فإنما مردّ ذلك تدهور الإنتاج المعرفي العربي في مختلف الحقول لصالح الاستهلاك العشوائي، العابر، المتطفل على تخوم إبداعات الآخرين، وبالتالي فإن «عقم» لغتنا ناجم عن عقمنا وتعثرنا في إبداع العلم والمعرفة والأدب وتراجعنا عن المستوى اللائق الذي بلغته الحضارة العربية الإسلامية إبان ازدهارها»!!

وهنا يبرز السؤال الكبير التالي:

ما هو حجم الإنفاق العربي على البحث العلمي والتعليم ؟!!

وبالتالي، ما هو حجم الإنتاج المعرفي العربي الكلي في الإنتاج المعرفي العالمي؟!!!

بالإجابة عن هذين السؤالين ندرك جيداً التحدي الكبير الذي تواجهه لغتنا بوصفها وسيلة للتواصل فيما بيننا ومع الغير، لتبادل المعرفة وتمثل المستجدات العلمية.

وكيف يتأتى للغة العربية أن تقوم بكل ذلك ومؤسساتنا العلمية والثقافية والإعلامية تعاني كل هذه العطالة باستثناء بعض البؤر المضيئة هنا وهناك ؟!

أليس من المؤسف والمخجل أن مجمل ما يترجمه العرب لا يتجاوز ٥٪ مما تترجمه دولة واحدة هي ألمانيا؟!! أما إنتاجنا العلمي فهو مخجل أكثر من ذلك بكثير!!!

ليس ثمة لغة عاجزة عن استيعاب المعارف والعلوم وإنما هناك لغة تضمر وتتقلص كلما تقلصت ساحتها المعرفية، لأن اللغة كائن وظيفي يتطور بقدر الوظائف الملقاة على عاتقه.

ولذلك فإن ما يسمى بأزمة المصطلح العلمي العربي هو قبل كل شيء أزمة إنتاج المعادل الحقيقي لهذا المصطلح، أي العجز المفاهيمي والتداولي ليس في لغتنا وحسب، وإنما حتى في اللغات الأخرى، ويصبح هذا العجز مضاعفاً عندما يتعذر علينا إيجاد ما يقابل المصطلح الأجنبي وعندما نزيح المعنى فتزداد المسافة بين الدال والمدلول وبالتالي يصبح البون شاسعاً بين المنتج المعرفي للآخرين والتداول الصحيح لهذا المنتج في لغتنا«!!

وعليه فإن لغتنا تواجه مشكلة تقنية بالغة الأهمية إلى جانب تدني الإنتاج المعرفي وهي تعثر وقصور المجامع اللغوية العربية في رصد التحولات والتطورات اللغوية والمعرفية

وهنا نؤكد على ضرورة العمل على إحداث تحول بنيوي في لغتنا يشمل نحوها وصرفها، ودراسة انتشار العاميات واللهجات في الدول العربية ووضع استراتيجية شاملة لتجاوز كل ذلك وإلا سنكون أسرى غربتين:

غربة عن العربية الفصحى، وغربة عن العالم الذي يفصلنا عنه جدار من العاميات الهيولية السائبة والعاجزة عن أن تكون لغة التخاطب مع هذا العالم.

وفي مجال التجديد والتطوير اللغوي، نحن بحاجة ماسة إلى لغويين أكثر انفتاحاً



على محيط معرفي واسع تتلاطم فيه الأمواج من كل حدب وصوب، مثلما نحن بحاجة إلى علماء ومنتجين للمعرفة يضخون الحيوية في شرايين لغتنا، وهنا علينا أن نميز بين ضرورة تجديد وتطوير لغتنا وبين تطوير منهج تعليم اللغات الأجنبية من جهة أخرى، أي ينبغي أن يسير تطوير لغتنا مع تطوير تعليم اللغات الأجنبية جنباً إلى جنب لأن كل تطور في أي منهما هو تطوير للآخر.

ولعله من المثير هنا التنويه إلى أن الكثير من علماء اللغة الألمانية يعتبر أن الإنجاز الأهم للمصلح الديني الألماني مارتن لوثر هو في مجال اللغة وليس الإصلاحات التي أجراها في الكنيسة وهو كرجل دين كان همه الوصول إلى العامة بأبسط المفردات دون رطانه لا يزال يصر عليها بسدنة اللغة عندنا وبالتالي الحيلولة دون تطوير لغتنا وجعلها على صلة وثيقة بحياة البشر مع أن اللغة العربية تمتلك الكثير من الخصائص التي تمنحها مرونة مدهشة وتجعلها قادرة على استيعاب آخر المبتكرات المعرفية لو تم الاشتغال عليها كما يليق بها، ولعل أهم هذه الخصائص وأغناها قدرتها الاشتقاقية، التي تستند على الموازين.

واللغة العربية كما رأى أحد أهم المخلصين لها -الشيخ عبد الله العلايلي- هي لغة تتمدد عمودياً بينما اللغات الآرية

فهي تتمدد أفقياً بضم جذر إلى جذر وذلك خلافاً للغة العربية حيث لكل كلمة فيها دلالتين دلالة المادة ودلالة الهيئة، أي لكل كلمة جذر ووزن ولعل المشتغلين بترجمة العلوم وتعريبها يدركون مرونة اللغة العربية في نقل المصطلحات العلمية على عكس الزعم السائد بعجز اللغة العربية عن بلوغ ذلك، وبكوني واحداً من المشتغلين في حقل التقانة الحيوية، فإنني لم أجد ما يعيقني عن تبيىء أي مصطلح في هذا العلم رغم حداثته ونقله إلى لغتنا رغم الصعوبة في بلوغ ذلك في بعض الأحيان وهذا أمر طبيعي يمكن أن تصادفه أية لغة أخرى وحتى في لغة صاحب أو مبتكر المصطلح نفسه!!

ومن البديهي أن يكون المتخصص على سبيل المثال في التقانة الحيوية المتفاعل مع أزماتها والمثابر على متابعة مستجداتها هو الأقدر على ابتكار المصطلح الذي يعبر عما يفكر فيه من عالم اللغة نفسه، شرط أن يمتلك الباحث العلمي الأدوات اللغوية الأساس للغة الأم وعليه ليس لنا إلا أن نقف باحترام وتقدير عميقين أمام أولئك الذين أفنوا قدراً كبيراً من أعمارهم وهم يقدمون لنا المادة العلمية الراقية عن اللغات الأخرى أمثال أحمد مستجير ومصطفى فهمي وشوقي جلال ونبيل علي وكذلك أمام أولئك الذين قدموا لنا درر الآداب العالمية أمثال: عفيف دمشقية وعنبره سلام الخالدي، وسامي الدروبي، وصالح علماني وثروت عكاشة وغيرهم، وكذلك الإسهام المتميز للمجلس الأعلى للثقافة في مصر وكذلك الدور الذي يلعبه المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت في التنمية المستدامة للثقافة من خلال سلسلة عالم المعرفة والثقافة العالمية.

لكن التجربة الأنضج والأكثر فاعلية في تقديم مادة علمية رصينة بلغة عربية صريحة ودون تلكؤ هي تجربة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي التي تقوم بتقديم النسخة العربية من مجلة العلوم الأمريكية.

إن هذه التجربة تحتاج إلى التقدير والمساندة والدعم مثلما تحتاج إلى المراجعة والتقويم المستمر لما تبدعه في حقل التأسيس للغة علمية عربية أصيلة.

ومع ذلك فإن المقدرة على سوق الدليل تلو الآخر على قدرة اللغة العربية على استيعاب العلوم الحديثة ومستجداتها يجب أن لا يعمينا مرة أخرى عن ضعفنا وقصورنا

في إنتاج العلم وتداوله ، لأن إنتاج العلم أو التداول يشكل الشرط الأساسي لإحياء اللغة وازدهارها وتطورها

ولا شك أن الترجمة والتعريب يلعبان الدور التمهيدي لإنتاج المعرفة شرط أن يكون ذلك ضمن مشروع استراتيجي متكامل ترعاه المؤسسات الأكاديمية لاستئناف المسار الذي سلكه أسلافنا الكبار الذين تمكنوا بعد اطلاعهم على علوم الآخرين ونقلهم لهذه العلوم إلى لغتنا العربية أن يتجاوزا سوية المعارف التي نقلوها إلى حد التشكيك بها ولهذا كان عنوان أحد كتب الرازي «الشكوك على جالينوس» وكتاب ابن الهيثم «الشكوك على بطليموس» وكتاب ابن سينا «الحكمة الشرقية» الذي كان بمثابة شكوك على أرسطو الأمر الذي دفع الباحث الأميركي ديمتري غوتاس لتثمين ما قدمه هؤلاء بالقول: ليس المهم في هذه الكتب كشف جوانب النقص في أعمدة العلم اليوناني الثلاثة وإنما موقف الباحثين والعلماء الذين نجحوا من خلال اهتمامهم العملي في تطوير الميادين التي تخص كلاً منهم في خلق جو عقلي كان يسمح بوضع مثل هذه الكتب وأن يتاح المجال لها للإفادة منها!!

ألسنا الآن أشد حاجة لمثل هؤلاء العباقرة في تمثل علوم الآخرين وتجاوزهم وكذلك إلى خلق الجو العقلي الذي يسمح لنا بالإفادة من علوم الآخرين قبل كل شيء؟!!

بعد كل ما سبق ألا تتهافت مقولة عجز اللغة العربية عن استيعاب العلوم الحديثة؟!!

وإذا كان الجواب بالنفي فإننا نتساءل، لماذا غزت المصطلحات العربية لغات العالم في قرون الازدهار العلمي العربي؟!!!

لماذا عبرن الإسرائيليون بالكثير من الكلمات العربية التي كانت تفتقد إليها اللغة العبرية في مجالات السياسة والعلاقات الاجتماعية والغذاء وحتى الشتائم وهنا من المثير التنويه إلى أن الإسرائيليين أسسوا أكاديمية للغة العربية هي الأولى من نوعها خارج البلدان العربية، مهمتها دراسة الروابط اللغوية القديمة بين العربية والعبرية وتشجيع اللغة العربية واشتقاق مصطلحات جديدة !!!

بقي أن نشير إلى أن بعض الدراسات اللغوية الحديثة قد أثبتت العلاقة بين تمثل المعارف ومستوى المهارات اللغوية التي يملكها إنسان ما، ولذلك فإن التبشير بعجز

اللغة العربية عن استيعاب العلوم والدعوات التي ترتفع هنـا وهناك عن ضرورة التعليم باللغـات الأجنبيـة -بذريعـة التواصل مع العالم- إنما تريد تشويش العلاقة بين المواطن العربـي ولغته من جهـة وبينه وبين معارف العـالم من جهة أخرى، لأن الإنسان كما قال الشاعر الألماني غوته، يمكن أن يكتب بلغات عديدة، لكنه لا يعش إلا بلغة واحدة!!

وإذا كان بعضنـا لا يرغب العيش بلغته الأم بذريعة عجزها، فإننا نؤكد له بأن العجز قابع في رأسه قبل غـيره ، لأن انحسار دور اللغة العربية يعني قبل كل شيء انحسار دور العرب عن الساحة العالمية في كل المجالات، ولأن غلبة اللغة بغلبـة أهلها، ومنزلتها بين اللغـات صورة لمنزلة دولتهـا بين الأمم كما كتب ابن خلدون منذ قرون!!

آفاق المعرفة

اضحكوا..
ولو كان «ضحكاً كالبكاء»..؟

د. خير الدين عبد الرحمن *

اهتم مفكرون وعلماء وأدباء كثر على امتداد العالم والزمن بظاهرة الضحك. وبينما رآها ظاهرة إنسانية جامعة لكل بني البشر اعتبرها آخرون، كالكاتب البريطاني كارلايل، «المفتاح الذي يوصلنا إلى معرفة الإنسان على حقيقته»، والكاشف لدخائل نفس الضاحك، عاكس أخلاقه وسلوكه وفق تأكيدات علماء النفس، عبر التمعن في نوع ضحكته ومدى عمقها ودرجة صخبها وما ترسمه من خطوط وتجاعيد حول شفتيه وعينيه، وتحولات

* أديب وباحث سوري.
العمل الفني: الفنان علي الكفري.

سحنته المرتسمة على وجهه. ولنا أن نضيف ما يكرره كتاب عرب عن ضحك يدفع صاحبه «إلى الاستلقاء على قفاه»!

علـى أن هناك من عارضوا مقولة أن الضحك ظاهرة إنسانية، مؤكدين خطأ الادعاء باحتكار الإنسان للضحك، بعدما لاحظوا أن القردة والخيل والقطط والكلاب والثعالب وحتى الذئاب والأسود تضحك أيضا. ليس ضحك الأسود المعني هنا ذاك الذي قيل فيه:

«إذا رأيت نيوب الليث بارزة
فلا تظنن أن الليث يبتسم»

إنما هو ضحك حقيقي. وهنا انضم شخصياً للقائلين بهذا من خلال وقائع ومشاهدات وتجارب شخصية رأيت فيها العديد من الحيوانات في حالة ضحك حقيقي ترافقه نظرات سعادة أو امتنان واضحة، وخاصة لدى إنقاذها من محنة، أو إطعامها عقب جوع شديد،أو لدى إظهار التعاطف معها عندما تتألم بتربيت كف أو بدغدغة أصابع.

بل إن علماء نفس أرجعوا ضحك الإنسان أيضا إلى غريزة حيوانية لديه، رادين أصل الضحك إلى شعور الإنسان بالمرح والسرور عند رؤية الطعام! استند هؤلاء في ذلك - كما كتب د. خالد محمد نعيم - إلى أن الأطفال لا يضحكون قبل الأسبوع السابع من عمرهم، وأنهم يضحكون بعد ذلك لرؤيتهم الطعام، لا لشيء آخر. ثم إنهم يضحكون لسبب آخر غير رؤية الطعام بعد أسبوعهم العاشر، ذلك هو رؤيتهم ذويهم يضحكون فيقلدونهم. وهنا أعارض أصحاب هذا الزعم الذي أكاد أجد فيه رابطاً خفياً بين بطونهم ونظريتهم. فمن خلال وقائع تجاربي الشخصية أيضا، لطالما هزتني ضحكات أطفالي وهم نيام، لا طعام أمامهم ولا بالقرب من أفواههم، بل وقبل بلوغهم الأسبوع السابع. كان التعليق الذي سمعته لأول مرة على ضحكة طفلتي الأولى النائمة في شهرها الأول من بائعة شابة - آنذاك - في السوق الحرة في الخرطوم هو أن «الملائكة تمازح الطفلة النائمة وتداعبها». تكرر سماعي نفس هذا التعليق / التفسير مراراً في بلدان عديدة إزاء ضحكات الأطفال حديثي الولادة وهم نيام، على ألسنة النساء خاصة، أمهات وعازبات، سواء من كن أكثر مني تجربة وأكبر سنا أو من كن ألصق مني بالمتوارث في مجتمعاتهن. جاء

هذان الرأيان اللذان عارضتهما فيما نقله د.خالد محمد نعيم عن علماء نفس تعقيباً منه [1] على ما كتبه رئيس تحرير المجلة السابق [2] مشدداً على أن الضحك ظاهرة حضارية، وإصلاح لمزاج الإنسان، وتوازن ما بين عناصر جسمه.

رأى التعقيب أن الضحك «تنفيس إيجابي لطاقات عبثت أصلاً لأمور أكثر جدية، وهو كذلك تطور منطقي وحاسة اجتماعية رفيعة، وهو منعش للنفس، ومفيد للجسم، لأنه يقوي الجهاز التنفسي، وينشط الدورة الدموية، وينعش الأعصاب، ولا يرهق عضلات الوجه». لكنه حذر من أن الإفراط في الضحك، أو الإغراق فيه، قد يكون قاتلا، مدللا بموت الروماني كراسوس إذ ضحك بعمق عندما رأى حمارا يأكل عوسجا، وموت يوناني اسمه فيلومنيس عندما دخل منزله فوجد حماره يلتهم طبق التين الذي أعده لنفسه، وموت يوناني آخر هو الرسام الشهير ذايكسيس لشدة ضحكه وهو يتمعن في لوحة رسمها لعجوز شمطاء، وموت رجل عملاق اسمه مارغيت عندما رأى قردا يحاول أن ينتعل حذاءه.

اختلطت بعض مفاهيم الضحك، على الذات أو على الآخر، أو السخرية التي نهانا القرآن عنها في قوله عز وجل: «لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن»، فلعل من المفيد التوقف عند ما نقله د.حسن مدن عن «إعادة إنتاج الهوية» الذي كتبه أحمد حيدر تمييزاً للضحك عن التهكم [3]، حيث إن الضحك هو استخفاف بما هو معطى من قيم ووقائع، أما التهكم فتعبير عن إحساس بالفارق بين القيمة المعطاة والقيمة التي ترنو إليها. فالمتهكم حين يتهكم على واقع قائم، فإن في ذهنه صورة بديل هذا الواقع، أما الذي يضحك فقط ساذج وجاهل وعاجز عن فهم الضرورة، وبالتالي عاجز عن اقتحامها. والضحك، والحال كذلك، نوعان، فإما أنه ضحك الغباء وإما ضحك التواطؤ الذاتي الذي يعفي المرء من مسؤولية الانخراط في تحمل المسؤولية.

وكان لكارل ماركس، صاحب المذهب الذي حكم أتباعه وأنصاره نصف البشرية عقودا إلى أن انهار أول نظام تبناه في الاتحاد السوفييتي، نصيبه في هذا الشأن. فقد قال ماركس: التاريخ ماكر، فهو قادر على جعل بطل الأمس التراجيدي، نكتة اليوم الكوميدية.

في المقابل، اعتبر الرئيس الأمريكي الأسبق الجنرال دوايت آيزنهاور أن «روح



الفكاهة جزء مـن فن القيادة، والتعامل مع البشر، وإنجاز الأمور الكبيرة».

❁ ❁ ❁

تبحث كثير من الكتابات المتمسحة بالطب الجسـدي أو بالطب النفسـي، أو المتلاقية معهما، في التأثير الإيجابي للضحك على الإنسان. وقد ذكـرت دراسة أنجزها فريق طبي أمريكي من جامعة واشنطن مؤخرا في هذا الصدد أن «فقدان حس النكتة ظاهرة مرضية قد تصيب كبـار السن أسوة بسائر عوارض الشيخوخـة مثل تراجـع التركيز وقصـور الذاكرة والوعي. عـزت الدراسة تراجع قدرة كبـار السن على تلمس النكات والتلميحـات الطريفـة إلى خلـل يصيـب مراكـز التحكـم المنطقي في الدمـاغ. قال بروفيسـور الأعصاب برايـن كاربنتر الذي أشرف على فريق الدراسة التي نشرتها مجلة المجمع الدولي لأمراض الأعصاب أن نتائج الاختبارات قـد بينت تفوق قدرة الراشدين الأصغـر سنا علـى كبار السـن في إطلاق عبارات مضحكـة بنسبة ٦٪(٤) بينما بلغت نسبة تفوقهم في ابتكار تعليقات طريفة على صور أو رسوم١٤٪.

مضى تقرير تنـاول الأصل الاجتماعي للضحـك نشرته مجلـة New Scientist الأمريكية[٤] بعيدا حيث قال عالم البيولوجيا

في جامعة مانهاتن في نيويورك ديفيد ولسن في ذلك التقرير:

«إن الاستجابة الشعورية للنكتة قد نشأت كمساعد للتنظيم الاجتماعي ولعقد صلات بين أجدادنا القدامى. ولعل الدماغ البشري طور لاحقا ملكات عقلية كاللغة التي استعارت الممرات الشعورية المتصلة بالنكتة» مفترضا أن الضحك وروح النكتة سبقا اللغة.

نقلت نفس المجلة عن العالم الروسي ايغور سوسلوف من معهد كابيتسا للفيزياء في موسكو أن الوظيفة البيولوجية للنكتة هي رفع كفاءة عمليات الدماغ، حيث نضحك نحن بينما تشق أدمغتنا الطريق خارج الوضع المتناقض الذي يثير الضحك ويستدعي النكتة.

* * *

إذا داعبت طفلاً حديث الولادة فإنه يبتسم، وإذا دغدغته فإنه يضحك. تلك هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها، رغم أن معظم الذين تقابلهم في طريقك لا يضحكون ولا يبتسمون، وكأنهم المستهدفون الوحيدون بقرار الولايات المتحدة في نشر الديمقراطية، أو كأن الديمقراطية على الطريقة الأمريكية ستطبق في منازلهم.

والضحك سابق للغة، فالطفل يضحك أولاً، وبعد عدة أشهر ينطق بكلمة «بابا» و«ماما»، وعندما يضحك الإنسان، فإنه يسلم نفسه كلياً لبراءته، ولا يحاول اختيار، أو تنميق، الضحكة، كما يختار كلماته عندما يريد التعبير عن نفسه. ويقول العلماء: إن المناطق الخاصة بالضحك في الدماغ أقدم بكثير من المناطق الخاصة باللغة، وربما بدأ الضحك بمصارعة بين اثنين من رجال ما قبل التاريخ، فلمس أحدهما خاصرة الآخر عن غير قصد، فأحدثت هذه اللمسة لدى الآخر إحساسا بالسعادة حرص فيما بعد على استحضارها عن طريق لمس خاصرته أو إثارة ذلك الإحساس الرائع لدى صديق يقابله في الطريق بلمس خاصرته، وبعد اختراعه اللغة، أعطى للضحك بعداً جديداً، واخترع النكتة، ولكن الضحك سبق النكتة.

وقبل مدة، نشر العالم الأمريكي بولينغ غرين، أستاذ علم النفس في جامعة أوهايو، دراسة في مجلة (ساينس) قال فيها: إن الضحك ليس قسراً على البشر، كما يظن الفيلسوف برغسون الذي أطلق على

الإنسان لقب «الحيوان الضاحك»، إذ إن كل الحيوانات تضحك. ويقول البروفيسور غرين في دراسته: إن «دائرة الضحك في الدماغ شبيهة بتلك الموجودة لدى الحيوان، ولكن الحيوانات لا تجيد القهقهة كالبشر لسبب واحد هو أنها لا تستطيع التحكم بتنفسها، كما نفعل نحن البشر». وفي التجارب التي أجراها البروفيسور جرين اكتشف أن الفئران تلعب مع بعضها بعضاً، وأثناء اللعب تصدر صوتاً ينطلق من البطن، وهو المكان الذي تنطلق منه القهقهة لدى البشر، وعندما حاول دغدغة الفئران أصدرت صوتاً مماثلاً.

ويقول البروفيسور نيكومستي فيتش، أستاذ علم الأعصاب في جامعة سان أندرو في سكوتلندا: «إن الآلية الدماغية التي تتحكم بالمشاعر، مثل الخوف، والألم، والرغبة، والسعادة، والضحك، لدى الحيوانات شبيهة بتلك الموجودة لدى الإنسان». وقبل مدة نشر العالمان سوزان ماسون، وجيفري مكارثي كتاباً بعنوان «عندما تبكي الفيلة» قالا فيه: «إن الحيوانات تحس وتشعر وتعيش كل العواطف التي يعيشها البشر، من الفرح إلى الحزن إلى السعادة بل وحتى إلى الحنين».

ويقول البروفيسور روبرت بروفين، أستاذ علم النفس في جامعة ماريلاند في بالتيمور الذي نشر كتابا بعنوان «الضحك - دراسة علمية»: إن هنالك «استمرارية تطورية للضحك لدى البشر»، ولكنه كرد فعل، موجود لدى الحيوانات، بل إن هذه الحيوانات تسعى إليه، ومثال على ذلك فإن الفئران كانت تضحك عندما يداعبها، ثم تقبل عليه فيما بعد وكأنها تطالبه بتكرار مداعبتها.

وأسوأ ما يفعله الإنسان هو أن يكتم الضحك في نفسه، ويستبدله بتكشيرة، فمن يضحك تضحك له الدنيا ومن يعتاد على التكشير فإنه لا يكون مقبولا حتى لدى نفسه عندما ينظر في المرآة.[٦]

ويقول عدة علماء نفس، إن الأشخاص الذين يضحكون عادة مسالمون طيبو القلب لأنهم يفرجون عن طاقتهم العدوانية بالضحك.

❁ ❁ ❁

عندما تابعت تطورات انتشار مجموعات منظمة ونوادٍ للعلاج بالضحك، لاحظت كيف يبدأ أعضاء تلك النوادي وأفراد تلك المجموعات بافتعال الضحك، ثم يندمج

أكثرهم بالضحك، سواء نتيجة العدوى أو عن طريق فقدان السيطرة وتلاشي التحكم بتصرفاتهم. واستذكرت هذا مجددا عندما تابعت أخبار انتشار مدارس متخصصة برياضة مستوردة من الهند هي تعليم الضحك عن طريق اليوغا (!) في أكثر الولايات المتحدة الأمريكية.

❁ ❁ ❁

على الرغم من أن «شر البلية ما يضحك»، لم تضحكني البلايا المتزاحمة في حياتنا. أكثر من هذا كنت قد مارست ضربا من النقد الذاتي، أو شجاعة الاعتراف بالقصور، عندما اعترفت في مقالة نشرت لي قبل نحو عشرين سنة بأنني أمضيت وقتا طويلا أحاول أن أتذكر آخر مرة ضحكت فيها ضحكة حقيقية تعكس سعادة - أي ضحكة من القلب كما يقال - فرحت أمسح الشهور ثم السنين ثم العقود لأكتشف أن نحو ربع قرن قد مر على ضحكة حقيقية لي!

ظللت أرد الأمر كلما فكرت به بيني وبين نفسي إلى غرقي في مقارعة الهم الكارثي العام المتجدد الذي تلاحقت فصوله على أمتنا. خطر لي أحيانا أن هذه حالة طبيعية سببها التزام لا إرادي بما تم تلقينه لي من أن «الضحك بلا سبب قلة أدب»، وأنا لم أعثر على سبب مقنع يدفعني للضحك. بعدما قرأت ملخص الدراسة الحديثة المشار إليها لفريق البروفيسور برايان كارينتر (ترجمة اسمه هي:عقل نجار) خطر لي أن ما عانيته منذ آخر ضحكة لي حين كنت في الثانية والعشرين من عمري هو إصابة بشيخوخة مبكرة، وهنا اعتبرت أن هذا الخاطر بحد ذاته ممارسة ساخرة تتحدى تلك الدراسة!.

ثم سرعان ما تذكرت أنني بلغت تلك السن في العام ١٩٦٧، وأن المطربة المبدعة فيروز قد تعهدت آنذاك أنها لن تبتسم على مسرح أبدا قبل أن تتحرر القدس خاصة، وفلسطين عامة، ويعود الشعب الفلسطيني إلى وطنه..! فكان قراري منذ ذلك الحين أن لا تكون فيروز في صومها عن الابتسام أكثر مني حبا لفلسطين المحررة وقدسها. وخفف من قلقي إزاء استنكار معارفي مشاركتي في هذا الصوم ما أكدته عدة دراسات جادة جزمت بأن اليابانيين أكثر شعوب العالم تجهما وتعاسة وأقلها ضحكاً وسعادة على الرغم من طفرة الثراء لديهم.

❁ ❁ ❁

الارتباط مؤكد بين الضحك وكل من السعادة والابتهاج والنجاح وتحقيق الآمال وإشباع حاجات المرء. هناك من اشترط

الحرية للسعادة، وهناك من اشترط لها صون الكرامة. لكن هذا لا يتوفر غالبا سوى في المجتمعات المستقرة نسبيا، وفي حالات فردية مستقرة أيضاً. وهكذا قالت دراسات نشرت مؤخراً أن شعب فنلندا من أسعد شعوب العالم. سئل وزير التجارة والصناعة الفنلندي عما إذا كانت سعادة شعبه الذي لا يتعدى الخمسة ملايين نسمة هي نتيجة لارتفاع إنتاجيته التي تؤدي بدورها إلى ارتفاع الدخل القومي بما يتجاوز مئتي مليار دولار سنويا، دون أن يكون هناك نفط في تلك البلاد المتاخمة للقطب المتجمد الشمالي، فأجاب الوزير راداً سعادة شعبه إلى ستة عوامل:

- العامل الأول من الله عز وجل، وهو الطبيعة الجميلة جداً لبلاده.

- العامل الثاني من الشعب، وهو الاستمتاع بالإخلاص في العمل.

وباقي العوامل من الحكومة، وهي:

- الشفافية وانعدام الفساد الإداري.

- العدالة الاجتماعية الصادقة.

- الاستقلال التام للقضاء.

- توفير التعليم الجيد والضمان الصحي الممتاز للمواطنين.

ولعلي أضيف إلى ما عرضه الوزير عاملاً آخر لسعادة الفنلنديين، أو ربما انعكاسا لها، هو أن الفنلنديين يستعيرون من مكتباتهم العامة أكثر من سبعين مليون كتاب سنويا، أي بمعدل أربعة عشر كتابا لكل فرد. ولكن إذا راعينا استبعاد الأطفال الرضع ومن هم دون سن القراءة يرتفع معدل قراءة الكتب المستعارة من المكتبات العامة -عدا ما يتم شراؤه واقتناؤه- إلى عشرين كتابا سنويا للفرد الواحد. كما توزع الصحيفة اليومية الأولى في العاصمة هلسنكي نصف مليون نسخة. نكرر أن مجموع سكان فنلندا هو خمسة ملايين نسمة!

أليس من حق هؤلاء أن يشعروا السعادة والرضا، وأن يضحكوا ضحكاً حقيقياً في اللحظات المتبقية لهم بعد ساعات العمل المنتج الجاد المخلص والقراءة بشغف؟

❁ ❁ ❁

ربط فخر الدين الرازي السعادة بحصول اللذة لدى الإنسان. لكنه شدد على أن اللذة العقلية أو الروحية أشرف من اللذة الجسدية التي هي لذة بهيمية كلما استولت على المرء فازداد اندفاعه سعيا إلى الحصول عليها يقترب أكثر من خصائص الحيوان ونزواته.

وبالعكس، يسمو المرء أكثر فأكثر عن مصاف الحيوان كلما سعى أكثر إلى تحصيل اللذة العقلية، أو الروحية. توافق أكثر مفكري الإسلام مع ما ذهب إليه زميلهم فخر الدين الرازي في هذا الصدد.

❁ ❁ ❁

تشاغلت مؤخراً بمتابعة ما يكتب عن طرائف وسخرية الآخرين: استوقفتني محاولة العراقية بدرية قاسم معالجة ألمها بالسخرية والتهكم،إذ قالت في مقابلة إعلامية: «لم يعد في العراق رافدان فقط هما دجلة والفرات، فقد انضم لهما ثالث هو نهر الدم الذي يجري بدماء عراقيين لا يعرفون بأي ذنب قتلوا». ومثلها فعل سائق سيارة الأجرة العراقي أبو أحمد وهو يتذكر سور الصين العظيم، فقال معقبا بسخرية على ندرة البنزين في العراق الذي هو أحد أغنى بلدان العالم بالنفط: «لقد خلق فقدان البنزين سور السيارات العظيم الذي يمتد كيلومترات أمام محطات الوقود.. وهكذا نجح الاحتلال في حل مشكلة الإسكان حيث فر أكثر من ٥ ملايين إلى الخارج» (٧).

وقد لاحظت أن أكثر حالات الضحك المرصودة في مجتمعاتنا العربية هي ضحك على الذات ومنها! كما لا تقتصر السخرية عندنا من الذات الفردية والجمعية على النساء والرجال، وإنما هي أيضا وسيلة الأطفال لإيجاد متنفس يهربون إليه من الاختناق ألما وتمزيقا وتفتيتا وقهرا وامتهانا، بحيث يجعلون السخرية حيزا ولو محدوداً لممارسة تحديهم لعوامل كثيفة طاغية تخيرهم ما بين انتظار قتل قادم في أي لحظة، أو استعجاله بممارسة الانتحار.

من بين نكات ألقاها أطفال مدرسة بغدادية ابتدائية في حفل مدرسي أسئلة وأجوبة بين مدرس وطلابه. تقول لقطة ساخرة:

سأل المدرس: كم عدد سكان العراق؟ فأجابه تلميذ: كان العدد سبعة وعشرين مليونا منذ أربع سنوات، أما الآن فلا أحد يعلم كم بقي منهم سوى الله عز وجل!

ويسأل المدرس مجدداً: ما هي أهم ثروات العراق؟ فيجيبه تلميذ آخر: العراق غني بالنفط، لكنني حاولت ليلة أمس إيجاد زجاجة نفط لملء مصباح الإنارة حتى أكتب واجباتي المدرسية، فلم أجد قطرة واحدة،

ومن بائع إلى بائع، كان الجواب واحدا: لا تتعب نفسك، فلن تجد قطرة نفط تشتريها في العراق كله!

ظلت الولايات المتحدة -صانعة نكبة العراق الراهنة بدورها- موضع سخرية على امتداد العالم منذ قيامها. ركزت هذه السخرية المريرة غالبا على إبراز جوانب الغباء والعنجهية الفارغة وعبادة المال واستشراء الجهل مصحوباً بالغرور المفرط في السلوك الفردي والجمعي للأمريكيين، إضافة إلى إبراز الطبيعة المزدوجة المأساوية لأمريكا والأمريكيين، المتأرجحة دائماً «بين الحرية والعبودية. بين الجمهورية والإمبراطورية. بين سيادة القانون وسطوة رأس المال». لطالما سمعت جملة تتكرر في العديد من عواصم عدة قارات، كان أول من أسمعني إياها بريطاني جاورني في طائرة، منذ ثلاثين سنة أو أكثر، حين قال: ليس في العالم من يحب سياسات الولايات المتحدة ونمط حياتها وانحطاط ثقافتها. الشيء الأمريكي الوحيد الذي لا يملك الناس إلا أن يحبونه هو الدولار».

❁ ❁ ❁

كان سيمون بوليفار، بطل تمرد الحديقة الخلفية الأمريكية للولايات المتحدة وقائد ثورات التحرر والاستقلال في أمريكا اللاتينية، قد قال: «رسم القدر للولايات المتحدة مصيراً يدفعها إلى إنزال البلاء بأمريكا باسم الحرية». رأى آخرون أن أفضل ما ينطبق على حالة أميركا قول برنارد شو«مأساة الكذاب ليست في أن أحداً لا يصدقه، وإنما في أنه لا يصدق أحداً»! لكن المفارقة الساخرة بدورها هي في انطباق مقولة أخرى لجورج برنارد شو على حالة الولايات المتحدة وعلاقة الآخرين بها، تلك هي قوله: «كلما زادت الأمور التي يخجل منها الإنسان، كلما أصبح محترما أكثر»! ماذا إذا أضفنا إلى ما سبق تأكيد القائلين بأن العبقري الألماني غوته قد كان يقصد الولايات المتحدة أساسا عندما قال: «ليس هناك أقبح من رؤية الجهل يعمل»!

وقد تداول الدبلوماسيون من القارات الخمس مقولة ساخرة تقول «من كان يريد تخريب ملف وتبديد حق وتمديد أزمة وتعقيد مشكلة وتضييع أمل فليسلم الأمر إلى الولايات المتحدة أو يشركها به»! أما الكاتب البريطاني دونالد براون فبعدما أمضى خمسا وعشرين سنة يقرأ ويكتب عن أمريكا، اعترف في مقال نشره في مطلع

٢٠٠٧ بأنه بعد كل هذه السنوات الطويلة لم يتمكن من فهم طبيعة أمريكا، ولا كنه الأمريكيين الذين مازالوا بالنسبة له لغزاً داخل لغز.

❁ ❁ ❁

بعد الاشتباكات الدامية والحرائق العاصفة في قطاع غزة، نقلت عدة صحف نماذج من استخدام أهلها السخرية لمقاومة الألم والرعب والموت الذي يحمله الهواء ويخرجه التراب نتيجة الحرائق والرصاص وانفجارات الصواريخ والقنابل. من هذه السخرية المرة المشبعة برائحة الدم والجوع والقهر والألم: «سيسير الراكب من غزة إلى بيت حانون لا يخشى إلا الله، والبنشر (ثقب إطار السيارة)». أصل هذه النكتة عبارة شهيرة سادت في عصر غابر من عصور الدولة الإسلامية تميز بالعدل وردد كلماتها الناس تجسيدا للاطمئنان والأمان: «سيسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخشى إلا الله والذئب على غنمه». تأرجحت هذه العبارة المحرفة في غزة بين فريقين: أحدهما مطمئن إلى الأمان والعدالة خلال المرحلة المقبلة بعدما استشرى الانفلات الأمني، وثانيهما كان يعبر عن سخريته بترديد نفس تلك العبارة المتفائلة.

ومن النكات التي أطلقها وتداولها نشطاء حركة حماس وأنصارهم نكتة تقول: «لكل الأمم والشعوب المقهورة والمظلومة والمستباحة دماؤها، وإلى كل الأحرار في العالم: ننصحكم باستخدام مكافح الفيروسات: قسام أنتي فيروس، من إنتاج حركة حماس»!

❁ ❁ ❁

بات الفلسطينيون - بشبه إجماع عالمي - مسيح القرن العشرين الذي صلبته الغزوة الصهيونية، ولكن لم تقتصر عليهم ممارسة مقارعة الألم بالتهكم أو الضحك، بل اشتد اللجوء إلى مثل هذه الممارسة في صفوف قامعيهم وقاتليهم ومغتصبي وطنهم الغزاة الصهاينة والمتواطئين مع هؤلاء الغزاة. ففي أعماق معظم هؤلاء الغزاة يقين بأنهم هم المهزومون آخر الأمر، وأنهم عابرون في هذه الأرض مهما طغوا وبغوا. وهكذا تكاثرت النكات التي تعكس سخرية من الذات مؤخراً بينهم. كتب أليكس فيشمان مثلاً، وهو المراسل العسكري لصحيفة يديعوت أحرنوت، يقول: «ضحكنا مرة وقلنا إن الجيش الإسرائيلي جيش يملك دولة. جاءت لجنة فينوغراد وبينت لنا أننا أخطأنا وأن الوضع

أقسى. وأنه قد كان هنا شخص واحد أدار المستوى السياسي حول إصبعه الصغيرة ومضى بدولة كاملة إلى حرب انتهت إلى فشل»!

أكثر من هذا، عاد تداول النكتة الشائعة جداً التي تداولها الإسرائيليون منذ العام ١٩٤٨ وحتى صبيحة الخامس من حزيران ١٩٦٧، عن لافتة في مطار اللد تقول: «على آخر مغادر أن يطفئ الأنوار». تعكس هذه العودة حقيقة أن الجبروت الصهيوني الطاغي المستند إلى دعم أمريكي وغربي هائل - وتعاجز عربي بات أشد هولاً - قد أخذ ينحسر منذ انتفاضة الحجارة، ثم ازدادت وتيرة انحساره منذ نهاية تموز ٢٠٠٦.

ناحوم برنيع كبير المعلقين في صحيفة «يديعوت أحرنوت»، الذي توقع فشل إسرائيل في حربها ضد لبنان منذ يومها الأول، استشهد في مقال نشره مؤخراً(٧) بواقعة حدثت للكاتب اليهودي الأمريكي غوردس الذي أخبره أنه ذهب إلى طبيب ليصف له دواء للدوار ومضاعفات أخرى لعزمه السفر جوا، فسأله الطبيب: «ماذا تعمل؟» رد غوردس: «أنا كاتب». فسأله: «ماذا تكتب؟» أجابه: «أكتب عن حياة إسرائيل ومستقبلها». فضحك الطبيب، وقال: «آه فهمت الآن، أنت تكتب قصصا قصيرة!». علق برنيع قائلاً بحق: «هذه حادثة تعكس المزاج العام في إسرائيل التي يفقد الناس فيها الثقة بمستقبلها وبقدرتها على البقاء».

❁ ❁ ❁

ساد توافق بين العرب لعقود طويلة على أن الإخوة المصريين أكثر المجتمعات العربية براعة في ابتداع النكات والسخرية من الذات - وهنا نشدد على مقولة بعضهم أن السخرية من الذات أول الطريق إلى الحكمة وأبرز المؤشرات على تحدي ما لا سبيل إلى قهره من أزمات وصعاب - فإن هذه الميزة سرعان ما انتشرت إلى أكثر البلدان العربية. بل لعل مما يثير العجب أن مجتمعات عربية اشتهرت تاريخيا بالجدية والتزمت والبعد الشديد عن هذه السخرية التي يعتبرها المصريون خفة دم قد تحولت شيئا فشيئا لتتفوق على المصريين في هذه الخصيصة، تحت وطأة القهر والقمع وإفرازات الفساد من جوع يعم وقلة قليلة تغرف معظم الثروات أو تنهبها، وتدخلات خارجية سافرة في كل

مناحي الحياة، تتمادى إلى حد الفجيعة. قيل إن الرئيس الراحل جمال عبد الناصر كان يطلب من أجهزة الأمن التي اشتهرت مصر بها، قبل أن تتفوق أقطار عربية أخرى في تفريخها وتوسيع سلطاتها والتفنن في أساليبها، أن تقدم له تقريراً دورياً بالنكات الجديدة التي يتداولها عامة الناس، بحيث كانت درجة حدة الانتقادات وشدة الألم الذي تعكسه مؤشراً على مدى تفاقم الأزمات أو تقلصها.

❁ ❁ ❁

لئن أصاب الكاتب الايرلندي جورج برنارد شو عندما قال: «طريقتي في السخرية هي قول الحقيقة»، فقد باتت الحقيقة في عصرنا أشد النكات سخرية! فهل كانت سخرية أم حكمة أن يتحدث القصصي الأمريكي الساخر الأكثر شهرة مارك توين عن الحقيقة قائلاً: «الحقيقة هي أغلى شيء عندنا، ولذلك دعونا نقتصد فيها»! بالمناسبة، مارك توين من أشد كتاب أوربا وأمريكا سخرية منا نحن العرب!

من ناحية أخرى وعلى الرغم من غزارة إنتاج دانتوس وتمايزه، فقد كان دائم الشكوى بقوله: «سحقاً لمن سبقونا فقد قالوا أقوالنا كلها».

وكثيرا ما يلجأ القادة الكبار إلى مثل هذه السخرية للتخفيف من ثقل الضغوط التي يعانونها، أو للتملص من مآزق أو أخطاء يرتكبونها. كان جواهر لال نهرو، أول رئيس لوزراء الهند بعد استقلالها ومؤسس معجزة المحافظة على وحدتها على الرغم من التنوع الثقافي والديني واللغوي والفوارق الطبقية والاجتماعية والمتناقضات الهائلة بين سكانها وشريك الرئيس المصري جمال عبد الناصر والإندونيسي لأحمد سوكارنو واليوغسلافي جوزف بروز تيتو في إطلاق مبدأ الحياد الإيجابي وعدم الانحياز في العلاقات الدولية ومأسسته، قد رفع شعارا في أوائل الستينيات يقول:(الحرب النووية لن تقع).. وعندما سئل نهرو عن مصدر ثقته الكبيرة بعدم وقوع الحرب، برغم أن العالم كان يرتعد رعبا آنذاك وهو على شفير الهاوية النووية، قال: لم أكن واثقاً على الإطلاق. لكن لو وقعت الحرب فعلاً، هل كان سيبقى أحد لمحاسبتي على خطأ حساباتي ؟

أما ونستون تشرشل، أشهر رؤساء الوزارة البريطانيين في القرن العشرين، فقد قالت له نانسي آستور، الأميركية التي تزوجت

اللورد آستور وأصبحت عضواً في البرلمان البريطاني: لو كنت زوجي لوضعت سمّاً في قهوتك. فردّ تشرتشل: لو كنت زوجتي لشربت ذلك السم!

كما قالت بيسي برادوك، وكانت بدورها عضواً في مجلس العموم لتشرشل: ونستون أنت سكران. وردّ عليها فوراً: نعم يا سيدتي هذا صحيح، أنا سكران وأنت بشعة. إلا أنني سأصحو غداً، أما أنت فتظلين كما أنت!

❁ ❁ ❁

قبل عقود، كثرت التعليقات الساخرة مع اشتداد حمى زيارات مبعوثين أمريكيين وفرنسيين إلى لبنان لترتيب أمر انتخاب رئيس جديد له، وقد انضم إلى زحام هؤلاء المبعوثين وزراء ودبلوماسيون ومسؤولو استخبارات من روسيا وإيطاليا وإسبانيا وبلدان أخرى لا تريد أن تفوتها فرصة المساهمة في توتير الأجواء وتعقيد الأزمة للمشاركة في اتخاذ القرار، ثم في قطف الثمار، بمن فيهم مبعوثون من الشطر اليوناني في جزيرة قبرص! من تلك التعليقات الساخرة حادثة واقعية تحدثت عنها عدة صحف لبنانية في سياق انتخابات سابقة كانت الولايات المتحدة قد التزمت فيها بدعم مرشح حلفائها بقوة.لكن مفاجأة صدمت أبرز هؤلاء الحلفاء عندما استدعاهم المبعوث الأمريكي دين براون وأبلغهم أن تفاهماً قد تم لترئيس مرشح آخر. كظم الحضور غيظهم ولم يملكوا سوى الالتزام بهذه التعليمات التي يسمونها «كلمة السر»، إلا أن أحد الحضور من السياسيين اللبنانيين لم يضبط أعصابه فقال لدين براون بحزن وحرقة وأسى: «وهكذا، أنتم بعتمونا مجدداً!» استبدل براون سريعاً علائم الغضب على وجهه وأطلق ضحكة مجلجلة وهو يقول: لا، لا، هذه المرة اكتفينا بتأجيركم فقط، لا بيعكم»!

❁ ❁ ❁

اقترح جمعة اللامي يوماً عربياً للضحك! وقال إن هذه الفكرة هي ابنة ساعتها، وهي إحدى نتائج صبر طويل، وقرون من الصمت والدموع الحرى:«كنا في تلك العقود، كما في تلك القرون، نبكي لأننا شجعان، بينما كان الجبناء يضحكون، كما في مقولة رائعة للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. الشجاع يبكي، نعم، لا شك في ذلك، خصوصاً عندما يعرف أنه شجاع، ويعرف من حوله أنه شجاع، ويعرف عدوه أنه شجاع، لكن الجبناء الذين يتحكمون

بمصائر الناس يمنعون هذا الشجاع بطرق شتى حتى من البكاء..»[٨].

لكن الكاتبة خنساء بنت المثنى عملت بمقولة «إذا أردت أن تطاع فاطلب المستطاع»، فلم تطمع بيوم عربي للضحك، بل قصرت طلبها في حلقتي مقالتها ليومين متتاليين على الابتسام[٩]، بل إنها هاجمت الضحك في ترويجها للابتسام إذ قالت: «تعتبر الابتسامة أجمل لغة في الحياة، فهي الإضاءة الطبيعية لوجه الإنسان، والإشراقة المنيرة لطريق سعادته وصحته، وهي الشعور النفسي العميق النابع من القلب بالطمأنينة والسرور والبهجة، والرضا وراحة الضمير. وهي إصلاح لمزاج الإنسان والتوازن بين عناصر جسمه، بل هي خير علاج لعقل الإنسان الباطن ولقلبه والابتسامة أفضل وأصعب من الضحك؛ لأن الابتسامة هي رد فعل للسرور، بينما الضحك هو رد فعل للألم أحياناً، والابتسامة هي فعل إرادة واقتناع وقناعة ورضا، أما الضحكة فهي تتفجر للحظة أو لحظات كما يتفجر البالون، وما تلبث أن تتلاشى يقول بعض خبراء علم النفس، إنك إذا لم تضحك لنكتة أو تهتز لها بعد أن ضحك منها الآخرون، فلابد أن تراجع الطبيب الاختصاصي بالطب النفسي، لأن خلايا الضحك والسرور التي تستقر في النصف الأيمن من الدماغ يكون قد أصابها التلف! أو على أقل تقدير قد شاخت أو تبلدت عن الاستجابة، وهذا ما يفقدك القدرة على تذوق النكتة والإحساس بها والتمتع بمعناها والضحك منها».

مرة أخرى، ينقل هذا وذاك، وهذه وتلك، عن أطباء قولهم أن الضحك يحرّك عضلات البطن والصدر والكتفين، وكذلك ينشط الدورة الدموية بصورة عامة، والضحكة الواحدة تعادل ممارسة الرياضة لمدة عشر دقائق، ولقد شبّه أحد العلماء الضحك بالهرولة وأنت جالس. والضحك أيضاً، في تدرجاته ما بين الابتسامة والقهقهة، يعزز المناعة النفسية والمعنوية للإنسان.

وفي عودة إلى الابتسامة التي تروج خنساء بنت المثنى لها، نجدها تعتبر أن الابتسامة شعاعاً من أشعة الشمس، وبلسماً حقيقياً للشفاء من الأمراض، ومتنفساً هادئاً لأصحاب التوترات العصبية والاضطرابات النفسية. كم يود المريض أن يرى وهو على سرير المرض، ابتسامة الطبيب المعالج أو الممرضة المشرفة على علاجه، أو حتى على شفاه أصدقائه وأهله.

❁ ❁ ❁

عجيب تصنع كثير من الأطباء العبوس في وجوه المرضى، بل وصراخ بعضهم زجراً وتعنيفاً لمرضاهم دليلاً على الجدية (!) أو - كما يقسم على ذلك كثير من أولئك المرضى - اتّباعاً لتقنية حديثة تتعمد إرعاب المريض وإرهابه من أجل تهيئته نفسيا لتقبل تكرار قدومه إلى عيادة الطبيب وما سوف يجريه من عمليات جراحية بأسعار يضطر أكثر أولئك المرضى إزاءها إلى بيع مساكنهم وأثاثها وحتى ثيابهم، أو قد يضطر أهل المريض إلى الاقتراض أو التسول لسداد نفقات علاج مبالغ فيها وفيه، بينما المريض أحوج الناس إلى ابتسامة من الطبيب تشد أزره وترفع معنوياته، وكلمة طيبة هادئة تلاطفه وتخفف من توتره وقلقه. الابتسامة تساعد المريض في التماثل إلى الشفاء من الأمراض وهي خير علاج للقلب المريض أو المتعب. الابتسامة هي غذاء للنفس والروح، بل إنها تساعد على الهضم وتحفظ الشباب وتطيل العمر، وتنعش الأحاسيس، وليغضب الأطباء العابسون. وهكذا، لجأ عدد من مستشفيات الأطفال في أوربا إلى استقدام مهرجين لتسلية نزلائهم المرضى والترويح عنهم. فحتى إذا لم يساعد في شفاء الأطفال، فإنه يعينهم على نسيان آلامهم، ويمنحهم دفئاً معنوياً يزيد من صمودهم ويعزز قدرة تحملهم.

كما تزيد الابتسامة من نشاط ذهن صاحبها ومردوده، وتقوي القدرة على تثبيت الذكريات وتوسيع ساحة الانتباه والتعمق الفكري، وبالتالي يصبح المرء أقدر على التخيل والإبداع ودقة التفكير، وتبعث الابتسامة السعادة الداخلية، فيزداد إشراق الوجه مجددا بحيوية ونشاط. وفي الضحك سلوى أكيدة للقلوب المفجوعة، ودواء لجروح النفس. كما أكدت دراسات عن (الحملات الانتخابية) أن البشوش أقرب إلى القلوب وشعبيته أكبر بكثير من عابس يفوقه مالا وعلما. مع ذلك يتبارى موظفون وسياسيون ومشاريع مسؤولين عندنا في شدة العبوس زجراً للمواطنين وإثارة لرعبهم، متمثلين سيافي القرون الوسطى وجلاديها!

لخص العالم الفرنسي بيير فاشيه بعد سنين من أبحاثه بعض فوائد الضحك، فقال إنه يوسع الشرايين والأوردة، وينشط الدورة الدموية، ويعمّق التنفس، ويحمل الأكسجين إلى أبعد أطراف الجسم. ويؤدي بنفس الوقت إلى زيادة إفرازات

الغدد الصم مثل غدة البنكرياس والغدد الكظرية والدرقية والنخامية والتوتة، وفي مقدمة تلك الغدد القلب لأن القلب غدة صماء أيضاً ويفرز هرمون الببتيد الأذيني المدر للصوديوم. وقد اكتشف عالم آخر أن الضحك يزيد بصورة خاصة من إفراز مادة البيتا إندورفين، الهرمون الذي يصل إلى خلايا الدماغ، ويعطي أثراً مخدراً شبيهاً بأثر المورفين، فيخلد الإنسان إلى النوم الهادي السعيد. هذا اكتشاف يهم المبتلين بالكآبة الذين يعانون الأرق والقلق والكوابيس أثناء النوم.

الضَّحِكُ والابتسامة هبة من الله عز وجل للطبيعة البشرية، لإنعاش أعضاء الجسم واسترخائها. وفي الضحك حركة آلية ذاتية تدلك الكثير من العضلات، وبالأخص بواسطة الحجاب الحاجز الذي يؤثر على الرئتين، فيساعد على دخول وخروج الهواء بسرعة، وبصورة أعمق إلى الحويصلات التي لا يصلها هواء في أغلب الأحيان. يقوم الحجاب الحاجز لدى الضحك بتدليك فيزيائي للكبد والمعدة والأمعاء، فيساعدها على تنشيط عمليتي الإفراغ والإفراز في المعدة والكبد. كما يدلك الضحك القلب فينشط الدورة الدموية بصورة عامة.

قيل قديماً: «اضحك تصحّ»، وهذا ما أكدته التجارب والأبحاث، حيث إن للعاملين الحركي والنفسي اللذين يرافقان الضحك أثر كبير في إنعاش الجسم والقلب وبعث النشاط في الضاحكين. في المقابل، يحتاج العبوس إلى تحريك أكثر من أربعين عضلة في الوجه، بينما لا تحتاج إلا لتحريك خمس عضلات من عضلات الوجه لكي تبتسم. وثبت طبياً أن طول فترات الحزن والغم والقلق والتفكير الضاغط على الصدر يتعب عضلة القلب، ويسبب ارتفاع ضغط الدم الشرياني. من هنا كان الحديث النبوي الشريف خير نصيحة طبية نفسانية، تجدد راحة روح الإنسان وحبه للحياة، إذ قال النبي صلى الله عليه وسلم: (روحوا القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلّت عميت). بل إن النبي (ص) قد قرر أن «ابتسامة المرء في وجه أخيه صدقة»!

وللضحك حيز لا بأس به في تاريخ العرب بالذات فقد كان العرب يحبون الضحك بشكل تلقائي وعفوي، ويعرفون تأثيراته النافعة. ورد هذا من خلال نوادر أو قصص طريفة، كنوادر جحا والبخلاء من

كتابات الجاحظ، وما ورد في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني إذ قال القاضي عياض مثلا: (التحدث بمُلَح الأخبار، وطُرف الحكايات تسلية للنفس، وجلاء للقلب).

لقد تم الاعتراف بعلم نفس الضحك في بداية القرن العشرين وبات يشغل حيّزاً من الرسائل الفلسفية، وأشار عالم النفس الشهير سيغموند فرويد إلى فوائده. واليوم عندما يضع العلماء الخطوط الأولى لفيزيولوجية الضحك فإنهم يعزون له نتائج إيجابية ومميزات علاجية أيضاً. فالضحك تمرين عضلي وتقنية تنفسية، ومنشط نفسي مهم أيضاً. كما يعزو إليه علماء النفس مفعولاً مزيلاً للتسمم المعنوي والجسدي، لأنه يساعد في التخلص من نوبات الاكتئاب البسيطة والمخاوف، ويشير الباحثون الأوروبيون حالياً إلى أن الضحك يساهم أيضاً في تخفيف آثار التوترات الضارة بصورة ملحوظة.

إن جوهر الأدب الساخر، من شعر ونثر وصحافة كاريكاتير ومقالة مرحة هادفة، هو السعي إلى زرع البسمة في النفوس، مع إيصال فكرة ما، أما كوميديا التمثيل المسرحي فتشاغب الضحكات وتعابثها غالباً، من خلال مواقف تبعث على الترويح عن النفس في إطار (الضحك للضحك) الذي هو فن وليس فلسفة؛ في لحظة (تنفيس) وليست لحظة (تأملات فكرية). ولكل من الأدب الساخر والتمثيل الهزلي دوره وفرسانه.

ورغم كل فوائد الابتسام والضحك في حياة الإنسان فلابد أن يكون للضحك والإضحاك آدابهما.

ففي كثرة الضحك المبتذل والمليء بالقهقهة ضرر مؤكد متعدد الجوانب. وقيل أن القهقهة ليست من صفات الإنسان المتحضر، بل هي صفة تتفرد بها القرود. أما الضحكة الصفراء الزاخرة بالتشفي من آخرين والتعالي عليهم والسخرية من نقص عقلي أو جسدي بهم، فويل لأصحابها!

وإذ نتذكر هنا مقولة «أحيوا قلوبكم بقلة الضحك وقلة الشبع وقلة الحسد»، فلا أظن المقصود هو الضحك الذي يخفف من وطأة المشاكل والهموم والأحزان، ولا حتى الضحك الذي يمتهنه موهوبون بفن الإضحاك مادام أحدهم يحافظ على توازنه. وقد قال الممثل الهزلي الأشهر شارلي شابلن في هذا الصدد: «إن الناس يتعاطفون معي بحق حينما يضحكون لأنه بمجرد ما يزيد

الطابع التراجيدي عن الحد، فإنه سرعان ما يصبح موقفاً باعثاً على الضحك».

ولكن، كثيراً ما يواجه الإنسان مواقف من الهلع والقلق، فينفجر ضاحكاً. في مثل هذه المواقف الخطرة، يضحك الإنسان لمواجهتها، لأنه يحاول بالضحك أن يرفع من روحه المعنوية أو أن يستجمع بعض شجاعته. إنما الضحك بغير هدف يميت القلب ويجعله كصخرة صماء.

❁ ❁ ❁

أكثر ما في حياتنا أيام قررتها قرارات محلية أو دولية أيام احتفال بكذا أو كذا، حتى لم يبق في تقويمنا يوم واحد لم يعتمد لاحتفال أو ذكرى، بل من الأيام ما تراكمت في كل منها عدة أعياد (!) أو مناسبات، فلماذا لا نجرب يوما للضحك الذي عز كثيراً؟ لعل العرب دون سواهم، أو أكثر من سواهم، يسعدون بالبلايا ليضحكوا.. أليست مقولتهم المأثورة: شر البلية ما يضحك!؟ مع الاعتراف بطغيان فيضانات البلايا، يبدو أن شرها لا يزال قيد القدوم، ولذلك ندر الضحك، إلا ضحك المرء على نفسه. وإذا كان بعضنا لا يزال يهاب الضحك تأثراً بما لقنه في طفولته من أن «الضحك بلا سبب قلة أدب»، فليبحث حوله عما بقي من فتات أدب!

الهوامش

١- مجلة العربي، الكويت، العدد ٣٣٢، فلسفة الضحك، ص٦٦.

٢- العربي، افتتاحية العدد ٣٢٩، نيسان ١٩٨٦.

٣- الخليج، ٢٠٠٧/٧/٣.

٤- في عددها الأخير لعام ٢٠٠٧.

٥- أبو خلدون، الضحك،الخليج ٢٧/١/ ٢٠٠٨.

٦- الخليج،٢٠٠٧/٣/٢٠.

٧- يديعوت أحرونوت، ٤/١٩ /٢٠٠٨.

٨- تعالوا نضحك، الخليج، ٢٠٠٨/٧/٢٤

٩- ابتسم.. فقط ابتسم، الشرق، الدوحة، ٥-٢٠٠٨/٨/٦.

الهوية وأزمة المجال المعرفي

د. أحمد طه *

دائماً الهويـــة، الحفاظ عليها والذود عنها، استعادتهـــا والتأكيد عليها، استكشـــاف عناصرها والتعبئة بها ومـــن أجلها، فهي الركيزة بالمعنى الثقافي وهي الحمى بالمعنى السياسي وهي الذات عندما تحيل إلى ذاتها، وهي نقيض الآخر تسمو عليه (أو يسمو عليها)، وهي أيضاً اللاتاريخ واللاواقع، فقط هي الجوهر والتعالي والرمـــز، أي أنها ما ليس «نحن» في الواقع والتاريخ، وهي أخـــيراً المعيار والضابط لكل ممارسة، وهكذا تبدو وكأنها عصا سحرية ترمز

* باحث سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

إلى كل شيء وتحـــدده، ولكنها عندما تحيل إلى ذاتهـا لا تلتقي مـــا أي شيء وهنا تكمن المفارقـــة، وعندما تطرح علينا قضية صراع الحضـارات، فإننـا نستحضـر، عفوياً أو إدارياً، عنصر الهوية ضمن وضعية جبهوية ساحتها الثقافــة، حيث تأخذ القسمة شكل الوافد/ الموروث، الـذات الآخر، الأصالة/ المعاصـرة.. إلخ، ويدور الصـراع في حرب ثقافيــة طويلة المدى شغلت الساحة الفكرية والثقافية منذ حوالي قرنين من الزمان وما زالت لم تحسـم بعد. وعلى طول الخط كان يجري التعامـل مع «الهويــة» بوصفها نوع مــن الشرف الثقــافي أو الحضــاري. على طـول الخط أيضاً، لم تكـن علاقة المجتمع بهويته علاقة تماهي بل تنافر بحكم خضوع المجتمع لمنطق التاريخ وتحولاته والتي تجعل من الواقع ضـداً لهويته (بحكـم الغفلة أو حتـى الخيانة)، ومن هنـا كان على أعضاء الهوية دائماً خوض حروب داخلية من أجل مطابقة الواقع بالرمز، وبالتالي فإن علاقة الهويــة بالمجتمــع لم تكن تمر عـبر المعرفة والعلم، فالمجتمــع ليس موضوعيــاً للهوية إلا من باب الوصايــة السياسية أو الدينية، حيث تستخدم أساليب مثل التنشئة، التربية، الجهـاد (النفسي والمجتمعي) وأخيراً الحلم بالعـودة إلى ما ليس هم ولا نحن في الواقع وهذا هو أضعف الإيمان.

ومـع ذلك، لو سلمنا بـأن الرمزي حتى وإن تعالى على الواقع فهو أحد منتجات هذا الواقـع، فإن عملية «إنتـاج» الهوية ليست بمنأى عن الأثر التاريخي والاجتماعي، تعبر عنه وتعكـس تناقضاته وتؤثر فيــه أيضاً، وبالتالي فإنـا لو أعلمنـا إحداثيي التاريخ والاجتماع فسوف نتحدث عن هويات وليس هوية واحدة، سواء اتخذت تعبيرات طائفية أو عائليــة أو قبلية أو طبقية أو سياسية في هــذه التشكيلة المتحولــة والمتصارعة، يبدو خطـاب الهويـة وكأنه محاولــة لإنتاج ذاته ورسـم حـدوده الخاصة عوضــاً عن رسم حدود موضوعة.

أزمة المجال الاجتماعي والسياسي

لا شـك أن بدايات القـرن التاسع عشر كانت نقطة تحول مفصلية في سيرورة إنتاج الخطـاب حول الهوية، وهـو إنتاج لا يمكن إرجاعه إلى معطيات ثقافية وفقط، بل لا بد من اعتبار المعطيات السياسية والاجتماعية الجديـدة، يقـول برتـران بـادي: «تكونت السياسة الحديثة» في العالم الإسلامي، على

أسس نسبية، لم يكن الأمر يتعلق بالانفصال عن نظام سياسي مضى وابتكار آخر جديد فقط، بل بتجديد الذات بالنسبة لقدرة سياسية غربية اعتبرت متفوقة، و لم يكن هذا يعني التجديد بقدر ما كان يعني التكيف، فكانت مجازفة القرن التاسع بأكمله تستند إلى إعداد العلاج وتناول الدواء من مكان آخر، أكثر من استناده إلى إدارة لإعادة تحديد النظام السياسي أو البنيان الاجتماعي، وإذ يؤكد بادي على أن عمليات الانتقال لم تكن تتم دون قيد أو شرط، فإنه يشير إلى مسألة هامة تتعلق بمفارقات داخلية خلقت نوعا من التحالفات (التاريخية) بين التقليدي والحديث «أولاً وقبل كل شيء- اضطر العمل من أجل تدعيم المركز (السياسي) إلى مواجهة قوى اجتماعية، وخاصة نخبة قوية من الأعيان التي لم تكن راضية عن إعادة بناء مركز قوي، ووجدت في ذلك سببا للغضب الذي كانت قادرة للتعبير عنه، إضافة إلى أن هذا المشروع لم يستطع الاستفادة من منافسة بين نخب اجتماعية- اقتصادية، أو على الأقل من استراتيجيتها المتشابكة، وأخيراً لقد واجه في طريقة الدور النشط لأقليات ثقافية قبلت أحياناً بمنعها مساندة انتقالية،

ولكن مقابل ثمن باهظ للغاية، حيث أن هذا التعضيد كان في أغلب الأحيان يعرض للخطر مزاعم النظام بشموليته، أي جزءاً هاماً من هويته».

ما يعنيه ذلك بالنسبة لموضوعنا أمر بالغ الأهمية، لأنه يتعلق بحدود تماسك النظام السياسي الحديث المعبر عن الوحدة السياسية أي: الدولة، الوطن، والمواطنة، وهي التعبيرات الحديثة للوجود السياسي، علينا دائماً أن نبحث أسباب تصاعد مفهوم الهوية داخل فراغات هذا الحيز السياسي، أي في العلاقة بين الدولة الحديثة والمجتمع، والتي أصبح الطابع الوطني علامة وجودها، أي الدولة الوطنية الشعبية. وهكذا كان على المركز السياسي إعادة رسم حدوده وبناء منظومات العلاقات الاجتماعية الجديدة، ونشر تقنيات السلطة والسيطرة الحديثة، ولا جدال في أن الدولة الحديثة كانت قد شرعت فعلياً في هذا الاتجاه ولكن ضمن إخفاقات لا تتكرر، كان أهمها إخفاق هذه الدولة عن تحقيق طابعها الوطني الشعبي، وأركز هنا على فكرة المواطنة، والتي يقابلها الإبقاء على توظيف علاقات قبلية وطائفية وعائلية كوسيلة للاستتباع والسيطرة،



مما يعني إنتاج وإعادة إنتاج اللاتجانس السياسي والاجتماعي بل والثقافي، لقد جاءت فكرة المواطنة ذاتها مبتورة حيث بدت الدولة ذاتها وكأنها طائفة، فقد شهدت الأعوام ١٨٧٠ إلى ١٨٨٠ في مصر، «عملية إعادة تنظيم لذلك النظام القضائي المعقد نتجت عنها مراكز قانونية متباينة حيث أصبح الوضع القانوني للأفراد مرتهناً بالمحاكم التي يدخلون في اختصاصاتها في كل أمور الحياة، ومع وجود الخلفية المتمثلة في الجنسية العثمانية، فإن مجموعة الإسنادات الأخرى التي نشأت بالتوازي بدءاً من عام ١٨٩٠ قد عرفت «بالنفي» وضع السكان الأصليين، ويتحدد هذا المفهوم، الذي يعد مشروعاً أولياً للجنسية، وفقا للمنهجية التي يشغلها الفرد، وخدمته للدولة، وانتمائه للمجتمع السياسي. صحيح أن تطور البنى التعليمية والإدارية والقانونية قد حدد بمرور الوقت وضع المواطنة (بدرجات متفاوتة)، ولكن ظل التجانس الاجتماعي والسياسي والقانوني قائماً حتى وقتنا هذا، وعلى مستوى الواقع الاجتماعي والطبقي حيث يلعب الاقتصاد دوره، وحيث تتفاوت الهوة بين الفئات والطبقات الاجتماعية، وحيث تتزايد معدلات التهميش، فإن فكرة المواطنة

تتعرض للانتهاك يوماً بعد يوم بسبب تزايد مساحة «اللاشرعيـة». ولا يخفى على أحد عـدم تحقق المواطنة عنـه استبدال الوضع السياسي- الحقوقي بأوضاع أخرى (طائفية، وقبليـة، وعائليـة)، وهو ما يعنـي انقسام الداخل على ذاتـه، في داخل هذا الانقسام واللاتجانس تنتعش أفكار الهوية وصراعاتها وليس مـن قبل الجماعـات المتعددة ولكن أيضـاً من قبل الدولة ذاتها، والتي عليها أن تنتج خطاباً سياسياً متعدد الأوجه يخاطب ويقاطع ويمنع ويستقطب، لأن الأيديولوجية السياسية ليست كالأيديولوجية الدينية، فلا يمكنهـا إهمال التفاصيـل اليومية والواقع المعلمن، ولذا فإنها تعطي للديني والطائفي مجـرد مساحة داخـل خطابها كضرورة من ضرورات السيطـرة تزيد أو تنقص، ولكنها تظل قائمة كمعامل أيديولوجي.

يحتـل الغرب جـزءاً هامـاً داخل هذا المعامـل الأيديولوجي من قبـل الجماعات الدينية التي تتهم الدولة باعتبارها امتداداً للغرب، ومـن قبل الدولة ذاتها لنفي التهمة وكسبيـل للالتئـام وصنع الوحـدة بوسائل تعيد إنتاج الانقسـام والذي هو أداة الدولة للسيطـرة والهشاشة أيضـاً. لاشك أن هذا المعامـل الأيديولوجي كان موجــوداً طوال الوقـت، ولكنه أيضاً لا يقـع خارج التاريخ، فهو يعكـس تناقضات وتحـولات المجتمع، فيأخذ الصبغة السياسية تارة والدينية تارة أخـرى، ففي فترات التحـرر الوطني وبناء الدولة كان له طابع سياسي بالأساس، أملته ظروف التحرر وأدواتـه من أحزاب ولجان وتنظيمات سرية، وهــو الميراث الذي ورثته واحتكرتـه أنظمة ما بعـد التحرر ودعمت البعد الديني فيه، والذي نما فيما بعد ليعكس حالة من «الاضطـراب العميق الذي شهده المجال الثقافي في مختلف بلدان العالم العربي، كما تشهـد على ذلك المواقـف والمناقشات الدائـرة حـول المسألـة الدينيـة، ومسألة البحث عن الهوية والأصالة، في الحين الذي انتقلت فيه الآفـاق التاريخية التي فتحتها التجربـة الوطنيـة من الصعيـد السياسي - الاقتصـادي (مهام البنـاء الوطني) إلى الصعيد الاجتماعي- الثقافي المتمحور حول مسألة الأصالة، وإصلاح أخلاق المجتمع، ولا سيما فيما يتعلـق بموضوع المرأة والتشريع، والاجتهـاد...»، ثمة عوامل عديدة لعبت دوراً كبيراً في تصعيد المجال الثقافي ليست نكسة ١٩٦٧ سببها الرئيسـي كما تزعم الغالبية،

بل هناك الثقافة النفطية، وكذلك علاقات السوق الجديدة والذي هو خلق أزمة كبرى على مستوى الفرد، فمن ناحية كانت عملية التفريد تتهم بوتيرة سريعة وعشوائية على المستوى الاقتصادي، في حين لا يقابلها أي تطور في فكرة المواطنة، بل تراجع وتراجع خطير، فبدا المجتمع وكأنه بلا اجتماعية ولا فردية، ولذلك أعتقد أن الانفجار الحادث الآن في الخطاب حول الهوية هو من ناحية تعبير عن أزمة اجتماعية وسياسية كبرى، وتعبير عن أزمة مفهوم الهوية ذاته الذي كان يرتكز على جماعات موجودة في الواقع الآن في طور التحلل، لم يبق منها غير الجماعة الدينية البرغماتية، والتي تشهد انقسامات داخلية عميقة، ليس بسبب معطيات ثقافية بل مادية، يتلاقى ذلك مع أوضاع طبقية مائعة لا تعبر عن وحدتها على مستوى العمال مثلاً إلا من خلال إضرابات سريعة وعابرة ومحدودة جغرافياً حفاظاً على جماعة اقتصادية تسمى القطاع العام تتضافر الجهود الآن لتفكيكها. باختصار فإن نظرة إلى الداخل، تكشف عن أزمة المجال، وما خطاب الهوية إلا أحد أعراض الأزمة، وإذا كانت أزمة المجال تتمثل في أزمة الدولة، المواطنة، الإنتاج وكل الأشكال الجماعية الأخرى، الأحزاب، النقابات، اللجان.. إلخ، فإن تصعيد الخطاب الثقافي حول الهوية يحرف النظر عن مثال هذه الأزمات الواقعية، وهنا يكون للعامل الأيديولوجي أثر عازل تتجلى خطورته على الصعيد الاجتماعي والمعرفي أيضاً.

أزمة المجال المعرفي

نتوهم إذا تصورنا أن الهوية داء يصيب مجتمعاتنا المقهورة فقط، وأن ما يسمى بالآخر (الغرب) براء من هذا الداء، وأن مجتمعاته تخلو من الانقسامات والتناقضات التي تتطلب خارج توجه إليه هذا التناقضات وتخلق التمايز بين الذات والآخر، ولكن ما يعنينا هنا على المستوى المعرفي هو كيف تعامل الغرب الحديث مع ما أعتبره آخر له، ومع ذلك تجدر الإشارة إلى منطق اللعبة والتي جمعت لأول مرة السلطة والمعرفة في علاقة عضوية محكمة، يقول ميشيل فوكو «بقدر ما كانت تكنولوجيا الحروب، توجه (هذه الحروب) نحو مرحلة الدمار الشامل، كانت في الواقع مسألة مجرد البقاء تملي قرار شن الحروب، وقرار وقفها، فالحالة الذرية هي اليوم نهاية هذا السياق،

فالقدرة علـى تعريض شعب ما لموت شامل هي نقيض القدرة علـى ضمان بقاء شعب أخر، إن مبدأ: إمكان القتل لإمكان العيش، الذي يدعم تكتيك المعارك، غدا اليوم مبدأ استراتيجيا بين الدول، لكن الوجود المعني لم يعد هو الوجود القانوني للسيادة، بل الوجود البيولوجي لشعب ما، إذا ما كانت الإبادة الجماعية هي حلم السلطات الحديثة، فليس ذلك بفعل عودة راهنة لحق القتل القديم، إنما لأن السلطة غدت تقع وتمارس على مستوى الحياة والبشر والعرق والظاهرات السكانية الضخمة».

وبصرف النظر عن أي تقييم أخلاقي يتعلق بهذا المنطق الحديث الذي يرتكز على موت الآخر، في مقابل الوجود البيولوجي للذات، فإن ما يعنينا هو أنه يرتكز أيضاً ويمر عبر معرفة دقيقة وقابلة للقياس كأداة للصراع والوجود، وبالتالي لم يعد الأمر يتعلق فقط بالإحالة إلى أصول أو السباحة في فضاء الرمز (كما يفعل أعضاء الهوية). بل إنتاج معارف حول الآخر، وقد لعبت الاثنولوجيا والأنثروبولوجيا والاستشراق دوراً لا يخفى على أحد في هذا السياق، تماماً مثلما تم إنتاج العلوم الإنسانية لكشف الداخل ومعرفته. وعلى الرغم من كل الانتقادات التي وجهت إلى هذه المعارف لكونها عنصرية ومنحازة وعلموية.. إلخ، إلا أنه لا يمكن أن ننكر فعاليتها فهي وبكل تأكيد، ليس مجرد خطاب أيديولوجي مسيس، يستخدم للتعبئة كما هو الحال بالنسبة لخطاب الهوية- ويعرف إدوارد سعيد في دراسته الرائدة الاستشراقي قائلاً: «إن الاستشراق ليس مجموعة كبيرة ومنتشرة من النصوص حول الشرق، كما أنه ليس معبراً وممثلاً لمؤامرة إمبريالية «غربية» شنيعة لإبقاء «الشرقي» حيث هو بل إنه بالأحرى، توزع للوعي الجغرا- سياسي إلى نصوص جمالية، وبحثية واقتصادية، واجتماعية، وتاريخية، وفقه لغوية، وهو إحكام لا لتمييز جغرافي أساسي وحسب بل وكذلك لسلسلة كاملة من «المصالح» التي لا يقوم الاستشراق بخلقها فقط، بل بالمحافظة عليها أيضاً بوسائل كالاكتشاف البحثي، ولاستبناء فقه اللغوي، والتحليل النفسي والوصف الطبيعي والاجتماعي، وهو إرادة، بدلاً من كونه تعبيراً عن إرادة معينة أو نية معينة لفهم ما هو، بوضوح، عالم مختلف (أو بديل أو طارئ) والسيطرة عليه

أحيانـاً والتلاعب به، بـل حتى ضمه، وهو قبل كل شيء إنشاء ليس على الإطلاق على علاقـة تطابقية مباشرة مع القوة السياسية في شكلهـا الخام، بل إنـه لينتج ويوجد في وضع تفاعل غير متكافئ مع مختلف أنماط القوة، وبالفعل فإن منظومة الحقيقة هي أن الاستشراق لا يمثـل ببساطة بعداً هاماً من أبعاد الثقافة السياسية- الفكرية الحديثة. بل إنه هو هذا البعد، وهو بهذه الصورة أقل ارتباطـاً بالشرق منه بعالم «نـا» و«نحن» إن مثل هذا التعـرف في واقع الأمر، في كشفه عـن طبيعة المعرفـة الاستشراقية من حيث كونهـا معرفة تدخل في علاقة تضامنية مع السلطة الحديثة يوضح لنا أيضاً أن إنتاجنا الفكـري حـول الآخر مـا هـو إلا نوع من الخطاب الأيديولوجي المسكون بالسياسي أو الديني، ولذلك فهو يبدأ وينتهي عند الهوية، ويترك الزمـن ليبحث عن أصول، ويخاطب الوجدان لا العقول، ويرتد نحو الذات التي أنتجتـه، وما علاقته بالآخـر سوى علاقة إقصاء وتطهر.

وهنا تظهر وظيفة أخرى كابحة للمعامل الأيديولوجي عندما يسكن الخطاب المعرفي فيقعـده لتكـون الأولويـة دائمـاً للوعظ والإرشاد والتنبيه، من خلال الإحالة الدائمة إلى مرجعية نصية أو كاريزماتية، عوضاً عن أي مرجعية مؤسساتية، كما أن هذا المعامل الأيديولوجـي لا يخص الخطاب الإسلامي وحده، بل نجده الآن وبقوة عند الاتجاهات السياسية العلمانية والتي باتت- خاصة فيما يتعلق بالصـراع العربي -الإسرائيلي- تميل إلى الارتكاز على مصطلـح الهوية كمعامل سياسـي مـع الإحالة إلى الماضـي الوطني القريب الـذي يحمل بين تضاعيفه إحالات إلى الماضـي البعيد. تتزامـن هذه الأنماط الخطابيـة مع ضعف مؤسسـي واضح على صعيد المجتمع المدني السياسي يصل إلى حد الهشاشة وفي هذا الفراغ المؤسسي علينا أن نتعلق بالرمز والنوايا الحسنة وكلاهما نسبي وليس لهما رصيد كبير داخل حركة التاريخ.

مـن فكريـة الاستقلال الذاتـي إلى فكرية الاستقـواء الذاتي: تحمل فكرية الاستقلال الذاتي في تفصيلاتها كل الكوابح التي أشرنا لها سياسية كانت أم أيديولوجية، وهو الأمر الذي يقف حائلا بينها وبين إمكانية التحول إلى أرض خصبة لإنتاج معرفة واقعية قابلة للقياس حول «الذات» و«العالم» تلك الفكرية التي لا تعـرف سـوى التمجيـد، التعبئة،

الإقصاء..إلـخ كأدوات لرؤيـة العالم، وهي أيضـاً التي استلبت الوجـود الفردي باسم الوجـود الجماعي، بل وسلبـت التنظيمات الجماعيـة الداخلية أسـس وجودها باسم الوحـدة والتحالـف الاجتماعـي، فبقيت الأحزاب، النقابات، الجمعيات مجرد هياكل فارغـة من كل محتوى وكانت وسيطاً للسلب والاستـلاب، حتى بدا هـذا المجتمع، بفعل شعارات الوحـدة والتوحـد وكأنه «مجتمع بـلا اجتماعيـة»، إلا الأشـكال التقليدية والتي أخـذت في التحلل هي الأخرى تحت وقع السوق، والتحولات السكانية والطبقية والهجرات الداخلية والخارجية. هل آن لنا أن ندرك بأننا خاضعون لسلطة أيديولوجية ننتجها وتنتجنـا؟ وهل لنا أن نـدرك بأننا نبتغي وحدة ترتكز على الانقسام والهشاشة؟ وهل لنـا أن ندرك أولاً وقبـل كل شيء أن بنـاء السلطـة الآن لم يعد يعنـي الحماسة أو الأخـلاق، بل يعنـي ببساطـة المؤسسة والمعرفـة اللذين هما الأصالـة والمعاصرة؟ لقد تمحـورت المؤسسـة والمعرفة الحديثة حول الفرد (المواطـن)، والذي أصبح ركيزة الألعـاب السياسيـة والاقتصادية الحديثة سـواء كانت تنميـة أم استغلالا، ولكن يظل هذا المواطن «حقيقة تاريخية لم يتم تجاوزها بعـد لا مـن قبـل الـرؤى «الأصولية» ولا «التقدمية» (بما فيها الاشتراكية ولا حقا ما بعـد الحداثية) ومع ذلـك فثمة نقد عميق وجـه إلى الديمقراطيـة البرجوازية راعية المواطـن والمواطنـة لا يمكننـا تجاهله، إن ما نريـد أن نؤكد، عليه هو أن الحيز (حيز المواطنـة) الذي أصبح صيغـة عالمية تعاني من إخفاقات ومفارقات عديدة- هو بمثابة نقطة ارتـكاز لاستراتيجيـة واسعة لاتزال مطروحة على المستوى الوطني لبناء وإعادة بناء نظام اجتماعي قـوي ومتماسك ضمن أفق يسمح بتجاوز فكـرة المواطنة، وبالتالي النمط الديمقراطـي السائد. إن كل القوى والاتجاهـات العاملة علـى الساحة لم تعط هـذه القضية حقها بدايـة من الاتجاهات الأصوليـة التـي ترفضـ فكـرة المواطنة وتعاديهـا أحياناً، وحتـى بعض الاتجاهات الماركسية التـي لم تفكر في المواطنة عن ثقة في اضمحلال الدولـة الرأسمالية وزوالها، مروراً بالاتجاهـات الليبرالية والتي لا ترى سوى السوق وتقدسه، يضاف إلى ذلك أيضاً حـركات حقوق الإنسان عالمياً ومحلياً والتي إذا تغاضينـا عن أشكال التوظيف السياسي

الـذي تلعبه بعضـ هذه الحـركات، فإنها تتحدث عن المواطنة بلغة المؤسسات الدولية متجاهلة تمامـاً أي نقد يقدم هذه الفكرة، إلا ذلك النقد الذي يفيد في تقديمها كتعبير عن نهاية التاريخ.

أعتقد أن طـرح استراتيجيــة تاريخية واسعة حـول المواطنة، لن يتم إلا من خلال إعــادة طرح تساؤلات تاريخيـة أيضاً حول مؤسســات المجتمع ككل شاملــة المجتمعين السياســي والمدني، بما فيهــا تلك الأشكال التي تعكـس تعبيرات طبقيــة مثل الحزب والنقابة والحـركات النوعية الجديدة. وفي هذا السياق ستدخـل المعرفة من جديد في علاقــة تضامنية مع السلطــة وفق موازين القــوى الاجتماعيــة، وستكـون النظرة إلى الداخل، هي نقطة عبور النظر إلى الخارج، بهدف بنــاء استراتيجية واعيــة للاستقواء الذاتي تــترك صراعات اللغة نحو صراعات الواقــع والتاريخ، ولكن يظــل سؤال أساسي ينبغي الإجابة عليه قبــل كل شيء وهو من هم الفاعلون الجدد؟ أعتقد أن الإجابة على هــذا السؤال ليست واضحة، وعلى أي حال يمكن تقديم إجابة بسيطة على هذا السؤال وهــي: أن الفاعلين الجدد هم أولئك الذين يحررون ذاتهم ومجتمعهم بل وربما الإنسانية من الكوابح الأيديولوجية والسياسية وهم في الغالب ليسوا محترفي سياسة، بل هم أي فرد أو جماعــة في أي تخصص شرط أن يعرفوا أن بناء المجتمع ليســ لعبة أيديولوجية، بل استراتيجية معرفية ومؤسسية ومن هنا يكون بناء السلطة، وتشــترط هذه الدولة تنظيماً خاصــاً للمجال السياسي، الذي تتحقق فيه ممارسة السلطــة السياسية، وترسخ الدولة (الممركـزة والمبقرطة.. إلخ) هــذا التذرير، وتمثل (الدولة التمثيلية) وحدة هذا الجسم (الأمة والشعب) المقســم شكلياً إلى جواهر حقيقيــة متساويــة في الحقــوق (السيادة القومية، الإرادة الشعبية) وتؤثر مادية الدولة وأجهزتها على جسم اجتماعي مقسم. ولكنه متجانس رغــم انقسامه، وموحد رغم عزلة عناصره ونذرها.

المراجع:

١- برتـران بـادي، الدولتـان: السلطــة والمجتمع في الغرب وفي بـلاد الإسلام، ترجمــة لطيف فرح، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، القاهرة، ١٩٩٨.

٢- فريدريـك أبيقسيس وآلوجـان كازازيان، الهوية في مرآة القانون، حـال الأشخاص في مصر والعالم

العربي (نهاية القرن التاسع عشر- منتصف القرن العشرين)، مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية القانونية والاجتماعية، القاهرة.

٣- ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، ترجمة مطاع صفدي وجورج أبي صالح، مركز الإنماء العربي، بيروت، ١٩٩٠.

٤- إدوارد سعيد، بيروت، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت.

التواصل والتكامل الثقافي بين مشرق الأمة ومغربها

د.محي الدين عميمور *

إن تقسيم دار الإسلام إلى مشرق ومغرب لم يكن على أساس جغرافي كما هو الآن، وكما يقول الباحث المصري الدكتور محمود إسماعيل، بل كان حسب وجود العاصمة، التي انتقلت من المدينة إلى دمشق ثم إلى بغداد فالقاهرة، وهكذا كانت المنطقة التي تقع شرق العاصمة تسمى المشرق، وكان مصطلح المغرب يعني الأقاليم التي تقع غربها، وانطلاقاً من هذا فإن الشام ومصر في العصر العباسي تعتبر من بلاد الغرب، حسب التقسيم الإداري الذي أخذ به جغرافيو ذلك العصر.

* أديب ومفكر جزائري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وحتى في العصر الحديث اختلفت النظرة إلى المشرق والمغرب، فقد كان مفهوم المغرب العربي خــلال مرحلة الحركة الوطنية التي تميزت بلقاء طنجة في ١٩٥٨ يعني الأقطار الثلاثة، تونـس والجزائر والمغرب الأقصى، أو مراكش آنذاك، وجرى تجاهل ما يقع إلى جنوب المملكة المغربيـة وحتى نهر السنغال بمـا في ذلك شنقيـط التاريخية، وما يمتد نحـو الشرق حتى الحـدود المصرية ليشمل طرابلس وبرقة وفزان.

وتعقدت الأمور بعد استرجاع دول المغرب لاستقلالها نتيجة للتعقيدات التي قاد إليها استقلال موريتانيا، ثم نتيجة لنظرة سياسية معينــة كانت ترى في تعبـير المغرب العربي شيئاً مشابهاً لتعبير الهلال الخصيب، أي أنه فكـرة استعمارية لإجهاض الوحدة العربية، وهو ما تميز به الخطاب المتحمس للأشقاء في ليبيا، وعانينــا منه في السبعينيات، لكن الوضع تغير عندما انضمت ليبيا إلى اتحاد المغرب العربي.

وإذا عدنــا إلى السؤال حــول الحدود، فسنجد أن البعض يُقحم قناة السويس لتكون خط الاستواء العملي الــذي يُقسم المنطقة إلى مشــرق ومغرب، وربمــا كان هذا المبرر السياســي الظاهري للفكــرة التي انطلقت منذ سنوات واستهدفت إلحاق مصر بالمغرب العربي.

لكن.

سأبــدأ مــن البدايــات، وهــو التكوين الســكاني لشعوب منطقة المغــرب العربي، حيث يرى مؤرخــون كثيرون، ممن يعتقدون بــأن الجزيرة العربية هــي خزان الهجرات المتعاقبــة، أن أصــل الســكان في الشمــال الإفريقي يعــود إليها، ويعتبرهم البعض من العــرب العاربة بينما يــرى آخرون أنهم هم العرب البائدة الذين بدا وكأن الأرض انشقت وبلعت جموعهم، في حين أنهم انطلقوا بكل بساطة غربــاً ليستقروا غــرب وادي النيل وحتى المحيط الأطلسي.

ولقد كان الباحث السوري الكبير الأستاذ محمــد علي مادون في طليعــة من يرون أن البربر في الشمال الإفريقي هم عرب قدامى، ويؤيده في ذلك باحثون من الجزائر وتونس، ويرفضون الأصل الشمالي لمجموع السكان، وكان منطلقهم في ذلك أن أوروبة كانت عند تكون المجموعات البشرية الأولى في الشمال الإفريقي، مجرد مساحات جليدية واسعة.

وأهميــة هذه النظرية هــي أنها تثبت

الوحدة الديموغرافية لمشرق الوطن العربي ومغربه، وتفسر السرعة التي تم بها تقبل اللغة العربية في الشمال الإفريقي، مقارنة بشبه الجزيرة الهندية وبلاد فارس التي فتحت في نفس الوقت، ولكن العربية لم تصبح لغة البلاد لوجود لغة محلية بعيدة في النسب عنها، بينما كانت لهجات الشمال الإفريقي جزءاً من اللغة العربية تطورت بعيداً عنها ولكنها لم تفقد انتماءها لها.

وأتوقف هنا لحظات لأوضح أمراً أتصور أنه يغيب عن الكثيرين. فلقد كانت المنطقة الواقعة غرب مصر تسمى لوبيا (بالواو) وكانت لها في الأزمنة السحيقة علاقات وثيقة بالممالك الفرعونية، وهناك من يقولون بأن شينيتق الأول ملك الأسرة الثالثة والعشرين هو من أبناء المنطقة التي أصبحت تعرف فيما بعد بالجزائر، وبغض النظر عن تناقض الروايات بالنسبة لظروف وجود الملك هناك وعما إذا كان مهاجراً أو فاتحاً وأهمية الأمر هنا هي أن العلاقات بين غرب المشرق العربي وشرق المغرب العربي تعود إلى أزمان غابرة.

وقد أطلق الرومان على الشمال الإفريقي تعبير بارباريا، المشتق من كلمة البربر (Barbare) التي كانت تعني بالنسبة لروما غربة المكان واللسان والخلق والطباع، وحرفت الصفة تدريجياً إلى أن أصبحت تنطق بالفرنسية بربر، واعتبر حمقى كثيرون بتأثير الفكر الاستعماري الرافض لأي علاقة بين المشرق والمغرب، أن الصفة تعني جنساً متميزاً ذا أصل آري ولا يرتبط بأي حال من الأحوال بالشعوب السامية، هذا إذا قبلنا فكرة السامية والحامية التي اخترعها اللغويون الألمان، ويرى كثيرون أنها خرافة تاريخية.

وتأتي هنا الأهمية الثانية للأمر والتي فرضت علي أن أتوقف عنده، فعدد سكان المنطقة الواقعة غرب مصر وحتى المحيط الأطلسي كان عند حدوث الفتح الإسلامي، في حدود خمسة أو ستة ملايين، جاء إليها مع الفتح عرب يحملون رسالة الإسلام ولا يتجاوز عددهم عدة آلاف، ولو أضفنا إلى ذلك عدداً لا يتجاوز ثلاثمئة ألف وفدوا إلى المنطقة فيما سمي بالغزوة الهلالية فإننا سندرك بأن عدداً من الوافدين العرب، لا يصل إلى نصف مليون نسمة، لا يمكن أن يُغير الطبيعة العرقية للمنطقة، بل إنه سيذوب فيها، وهو ما حدث بالفعل.



ومــن هنــا يأتي اليقين بــأن الأغلبية الساحقــة لســكان الشمال الإفريقي هم بتعبير اقتبسه الرئيس الجزائــري الأسبــق الشاذلي بن جديد عن العلامة المصري الشيخ محمــد الغــزال. هم بربر عرّبهم الإسلام، ومن هنا كانت سعادة الرئيس البالغة عندما اقترحت عليه في بداية الثمانينيــات استبدال صفة «الأمازيغية» التي لم تكن متداولة شعبياً، بتعبير كان الاستعمار وعملاؤه يتمسكون به، وهو صفة «البربرية»، التــي يجــب أن تحذف نهائياً مــن قاموس التــداول، وهو ما حدث فعــلاً، وباختصار شديد، الأمازيغيــة في الجزائر ليست صفة الأقلية ولكنها هي العمق التاريخي للأغلبية، التي تتمسك بتعبير رسول الله عليه الصلاة والسلام بــأن العربية هــي اللسان، وهكذا أعطت الجزائر للعروبــة والإسلام فاتحين من طراز طارق ابن زياد، ونحويين من طراز ابن معطي الزواوي. كما انطلقت منها نواة الفاطميين الذين أقامــوا دولتهم في مصر، وكانت أول مبــادرة منهجية لاستعمال اللغة العربية ما عرفته أجهزة الدولة الرسمية في تيهرت في القرن التاســع الميلادي، رغم أن أمير الدولة كان فارسياً وأسس دولته في بيئة بربرية.

وهنــا تتضــح الأهــداف الحقيقية لمن يحاربون العربيــة في الجزائر، حيث يتأكد

أنهم يحاربون من خلالها الإسلام، كحضارة وكثقافة وكرباط مع المشرق العربي.

وأرجع بضعة عقود إلى الوراء لأذكر بأن المسيحيين في بلادنا كما أتصور تلقوا الدين المسيحي في بداياته عن المشرق، إذ برزت في الجزائر على وجه الخصوص، الدعوة الدوناتية، نسبة لقسيس جزائري يدعى الأب «دونا»، وكانت فيما يقال، مسيحية أقرب إلى القبطية في ارتباطها بالوطن وبالأرض، وأقرب إلى النظرة التي يراها الإسلام للمسيحية، خصوصاً فيما يتعلق بقضية التثليث، لكن الغزو الروماني قلب المعطيات واتجه نحو التخلص من الدوناتيين لوطنيتهم، واستعمل في سبيل ذلك رومياً ولد في الجزائر يسمى «أوغستان»، وتعرضت المسيحية الأصلية إلى اضطهاد رهيب لمصلحة الكاثوليكية المستوردة من روما، وهو ما دفع الكثيرون من أبنائها في القرن الميلادي السابع إلى الترحيب برسالة الإسلام ثم إلى اعتناقه.

وأصبح الراهب الروماني بعد ذلك مرجعية مسيحية للغرب الاستعماري، وحمل لقب «سانت أوغستان».

هذا ما جعل الجنرال شارل ديغول يعود إلى الأمر وهو يواجه الثورة في الخمسينيات ويبذل كل الجهود العسكرية والاقتصادية والسياسة لتكون الجزائر لفرنسا ما كانته لروما القديمة، عقيدة دينية وتبعية ثقافية وامتداداً جغرافياً.

وسأحاول الآن، وباختصار شديد أن أركز على العصور الحديثة حيث عرفت العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب خلال العلاقات الحوارية بما يؤكد ما ذهب إليه الدكتور جابر عصفور، من ضرورة الالتزام بالحوار الخلاق الذي يثري الثقافة العربية، ويبتعد بأهل الفكر في المغرب العربي عن المشاعر السلبية التي يمكن أن يقود لها، ما ينقل من تعليق للمشارقة على إنتاجهم الفكري، بالقول إنها «بضاعتنا ردت إلينا»، التي قالها الصاحب بن عباد حين عُرض عليه كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، وللأمانة فإن هذا التعبير يُقال أحياناً خارج سياقه، حيث أن الصاحب كان عن حق يريد أن يقرأ أدباً يمثل المغرب العربي والأندلس بدلاً مما جمعه الصاحب من النصوص المشرقية، كالحيوان للجاحظ، وعيون الأخبار لابن قتيبة.

وربما كانت هذه الخلفية جزئياً وراء

الصراع بين الفكرة الإقليمية التي تريد أن تجعل لكل إقليم طابعه الفريد والمتميز عن طابع إقليم آخر وبين الفكرة القومية التي اندفع إليها ساطع الحصري ومفكرون آخرون من منطلق تأكيد وحدة الأدب العربي والثقافة العربية.

لكن لا بد من الاعتراف بوجود حجم كبير من الحساسيات المرضية، ربما أكدتها المراسلات بين التونسيين أبي القاسم الشابي ومحمد الحليوي، والتي تنازعت فيها النظرة الدونية مع الإحساس بالتفوق، وتصل إلى حد البارانويا عندما نقرأ للحليوي بأنه: «لا شك أن مصر ستردمنا بكتبها ومجلاتها فلا نعود نجد مكاناً نتنفس فيه الهواء أو يدخل لنا النور، أما تونس فهي باقية على جمودها وخمودها ليقضي الله أمراً كان مفعولاً».

وهنا نجد أن من أطرف التعبيرات الدالة على الوضع ما رواه الأستاذ السوري طيب تيزيني من أن البعض أعلنوا بأن ما يقرب بين المشرق والمغرب إنما يقوم على ما يُباعد بين المشرق والمغرب.

لكن هناك من توقفوا عند التأثيرات المتبادلة لفلاسفة المشرق والمغرب، ومن بينهم الأستاذ المصري الدكتور عاطف العراقي الذي عمل للكشف عن المؤثرات المشرقية في فكر المغرب العربي، من خلال النقد الذي وجهه ابن رشد للفارابي، أكبر الفلاسفة والمعلم الأول بعد أرسطو، والذي كان كتابه «الحروف» موضع تأثر ابن رشد، الذي تأثر أيضاً بابن سينا.

ولعلي أتوقف هنا عند ما قاله الأستاذ التونسي عبد السلام المسدي من أن المغرب العربي شهد ظهور ابن رشد، الذي قال عنه أعلام النهضة الأوروبية منذ انبعاثها الحديث: «لئن استطاع أرسطو أن يفسر الطبيعة وما وراءها، فالذي فسر أرسطو إنما هو ابن رشد»، ويدون أن أعود للغط الذي ثار حول فيلم يوسف شاهين عن ابن رشد والذي يشكل نقطة خلاف بين كثير من المثقفين، فإنني مضطر للتحفظ على ما يقوله المسدي من أن الخلفيتين الأساسيتين المتحكمتين في الثقافة المعاصرة هما المورد الأنغلو ساكسوني بالنسبة للمشرق العربي والمرجعية الفرنسية بالنسبة للمغرب العربي.

فبالنسبة للمشرق العربي نجد أن المرجعية الفكرية بالنسبة لأكبر بلاده، مصر والتي تأثرت بالحملة الفرنسية لا بالاحتلال

البريطاني، وتمحورت حول المرجعية الفرنسية منذ كتاب رفاعة الطهطاوي عن /الإبريز في وصف باريز/، وهو ما أخذ صورة أكثر عمقاً مع طه حسين الذي لم يتأثر بأي مرجعية أنغلو ساكسونية، ولعل الأمر نفسه ينطبق على بلاد الشام أو على جزء منها.

أما بالنسبة للمغرب العربي، وللجزائر تحديداً، فالنخبة التي اعتمدت المرجعية الفرنسية ظلت دائماً محدودة التأثير الفكري على الساحة الثقافية، وإن كانت السياسة أعطتها أحياناً أكبر من حجمها الحقيقي، ويكفي مثالاً لذلك التعبير المتميز الذي روي عن أروع الكتاب الجزائريين بالفرنسية وهو المرحوم مالك حداد، حيث قال: «الفرنسية هي منفاي».

ثم إن معظم المثقفين الوطنيين لم يعرف عنهم انتماءهم للثقافة الفرنسية، وسواء تعلق الأمر بالإمام عبد الحميد بن باديس أو بتلاميذه من بعده، أو بالمعاصرين من الأدباء ومن بينهم عبد الله ركيبي وزهور ونيسي وبلقاسم سعد الله وعبد الله شريط وطاهر وطار وأحلام مستغانمي، وظل التعامل بالفرنسية أداء نخبوياً مغلقاً، ضاعف من عزلته أن كثيراً من المثقفين بالفرنسية لا يقرؤون ما يكتب بالعربية، بعكس العديد من المثقفين باللغة العربية، سواء كانوا من خريجي المشرق العربي أو ممن لم يعرفوا إلا معاهد المغرب العربي.

ولقد أشرت إلى الدور السياسي في الترويج لأسماء معينة اعتمدت المرجعية اللغوية الفرنسية، ويبرز ذلك عبر أسماء مثقفين يستعملون اللغة الفرنسية، ابتداء من الأمير خالد مروراً بكاتب ياسين وآسيا جبار ووصولاً إلى ياسمينة خضرة، وبدون أي حكم قيمة.

والجدل متواصل حول ما إذا كان ما يكتب بالفرنسية يمكن أن يعتبر تعبيراً عن الحضارة العربية الإسلامية التي تنتمي لها الجزائر مقدماً بلغة غير عربية أم أنه صورة أدبية تعبر عن واقع مرحلي جاء به الاستعمار، ويمكن أحياناً أن تتزلق فيه الفرانكوفونية إلى الفرانكوفيلية.

ولعل هذا هو سبب رفض البعض لما يمكن أن يفهم من حكم محمد عابد الجابري بوجود قطيعة معرفية بين الفكر الفلسفي المغربي والفكر الفلسفي المشرقي، حيث إنهم يرون في هذا الحكم رأياً منسجماً

مع اتجاهات عرقية، ترى أن أقطار المغرب العربي محكومة بإثنيات غير عربية وأن آفاقها موصولة بفضاء الفكر الأوروبي، وهو للأمانة وكما يقول الباحث المغربي كمال عبد اللطيف، ما لم تحدث الإشارة له في نصوص الجابري المعروفة.

وسنلاحظ هنا أمراً أحب أن أتوقف عنده للحظات، وهو استعمال البعض لتعبير: الحضارة العربية، في حين أن حضارة العرب ارتبطت أساساً بالإسلام، ولدرجة أن زعيماً مصرياً شهيراً قال يوماً بأنه مسيحي الدين ولكنه مسلم الحضارة، وهكذا كان مكرم عبيد أول من لفت النظر إلى الحقيقة التي يعيشها المغرب العربي الذي يرى في العروبة والإسلام وجهان لعملة حضارية واحدة.

وهنا ندرك الأهمية الاستراتيجية لحديث الرسول الكريم محمد بن عبد الله(ص) الذي قال بأن العربية هي اللسان، نازعاً منها كل صفة عرقية، ومؤكداً بذلك أن العرق والسلالة هي مما تختص به الحيوانات، فهذا حصان عربي أو قط سيامي وذاك كلب ألماني أو فيل هندي وهلّم جرا.

لكن هناك أمرٌ كان له دور كبير في تعميق الروابط بين المشرق والمغرب وهو الديار المقدسة التي كان جل المفكرين في المغرب العربي حريصين على زيارتها، وحملهم ذلك بالتالي على زيارة أقطار مشرقية أخرى، وخاصة بلاد الشام، خصوصاً إثر انتقال الحركة العلمية من بغداد إلى دمشق نتيجة للتخريب التتري الذي أصاب الأولى، وسنجد من بين من عرفتهم دمشق في القرن الثالث عشر الميلادي، كما يقول الأكاديمي الكويتي الدكتور نواف عبد العزيز، أبي عبد الله اللواتي، الذي عُرف بابن بطوطة، كما عرفت مصر قبل ذلك، في القرن الحادي عشر، الرحالة ابن جبير الأندلسي.

والطريف هنا هو أن نلاحظ أن جل الأولياء والصالحين والمتصوفة الذين عرفهم المشرق العربي قدموا من المغرب العربي، ولعل في طليعتهم الأمير عبد القادر بن محي الدين، الذي احتضنه في دمشق ضريح محي الدين بن عربي الأندلسي، قبل أن تنقل رفاته إلى العاصمة الجزائرية في١٩٦٦.

وسنجد في مصر أضرحة السادة أحمد البدوي في طنطا والمرسي أبو العباس في الإسكندرية وأبو الحسن الشاذلي في صحراء مصر الشرقية وعبد الرحيم القنائي، أو

القنــاوي في الصعيــد ولعلي هنــا أتوقف لحظات أخرى عند الشعور العام في المغرب العربي من أن المشرق العربي هو مكبّر الصوت الــذي يضمـــن للأديب: المغاربـــي الانتشار والرواج، وهو أمر حقيقي، حتى بين أقطار المغرب العربي نفسها، والجزائريون يذكرون بكل مـــرارة أغنية فريد الأطرش عن بساط الريـــح الذي لم تذكر فيه الجزائر أبداً بينما ذكـــرت بلاد النيل ولبنـــان كما ذكرت تونس ومراكشـــ، ويدعي البعض أن هذا هو سبب ضرب الفنان الكبير بالطماطم في قسنطينة قبل الثورة الجزائريـــة. والأديب الجزائري واسينـــي الأعرج يشير إلى هذا الأمر بمرارة وهو يقول بأنه «إذا أراد الكاتب المغاربي أن يُقرأ في المشرق ويعرف فـــإن عليه أن يبقى على تماس معه»، وهـــو أمر صحيح ويجب فهمه وتفهمه والتصالح معه.

فالقضيـــة هنا قضيـــة منابـــر ثقافية عريقـــة أعطتها الأبعـــاد السياسية بريقاً لا جـــدال فيه، والقضيـــة ليست قضية مشرق أو مغـــرب، فالنهضـــة الإعلامية المصرية انطلقت على أكتـــاف اللبنانيين، تماماً كما أثرى الساحـــة الغنائية والمسرحية القاهرية وجود الفنانـــين الشوام مثل جـــورج أبيض وأسمهان وفريد الأطرش وأنور وجدي ونور الهدى وفايزة أحمـــد، والذين ما كان يمكن أن يتألقوا لولا وجودهم في مصر، ولحق بهم العراقي نجيب الريحاني والجزائريين فؤاد الجزائـــري وأخته ليلـــى الجزائرية وأخيراً وردة.

ولقـــد ظللت أكتـــب في الجزائر عقدين بدون أن أسمع صدى لما كنت أكتبه، باستثناء ما كانـــت بعض الوفـــود الجزائرية تسمعه مـــن الرئيس جمـــال عبد الناصـــر -رحمه الله- وبعضـــ كبـــار معاونيـــه، الذين كانوا يركـــزون على قسوة ما كنت أكتبه عن بعض الممارســـات المصريـــة، ولم يعرفني القراء في الوطن العربي إلا عندما بدأت أنشر مقالاتي في مجلـــة العربي الكويتية والأهرام المصرية والشـــرق الأوسط الصادرة مـــن لندن، وهو ما يجب أن يتمعـــن فيه كل من يتحدث عن التكامل بين المشرق والمغرب.

واختتاماً لهـــذه المداخلة، التـــي أردتها جهـــداً يماثل ســـير النمل الـــدؤوب، فإذ به ولكثرة المعطيـــات وتشابكها ولتعدد المصادر وتناقضها، يتحـــول إلى حركة كأنها قفزات البرغوث، تتوقف عند أمر وتتجاهل أموراً. يبقـــى أن أقـــول: إن العلاقـــات بين المشرق

والمغــرب فيما يتعلق بنا في الجزائر، عرفت ثــلاث محطات كبرى، أولها الفتح الإسلامي الــذي أكــد الروابــط الديموغرافيــة بين الجناحــين، وثانيها: التحركات الفكرية بين الشرق والغــرب والتي عرفت إنجازات عبد الرحمــن ابن خلدون، الــذي ولد في تونس وكتب مقدمته في الجزائر، وعاش في دمشق مــع بدايات القــرن الرابع عشــر إثر الغزو المغــولي حيــاة مضطربة جعلــت المسرحي سعد الله ونوس يُشنع عليه ويكاد يُخَوِّنه، ثم استقر في القاهرة وفيها لقي ربه.

وثالثهــا: الوجــود الفكــري والروحي وأحيانــاً السياسي للأمير عبــد القادر في المشــرق، وفي الشام على وجــه الخصوص، وتنــاول دوره هنــا في الربط بــين المشرق والمغرب يحتــاج إلى ساعات وساعات ولقد عــرف المشرق العربــي في القــرن الماضي علاقات فكريــة كان من بينهــا زيارة عبد الحميــد بــن باديــس إلى الحجــاز ومصر ووجود الطيب العقبــي وأحمد رضا حوحو ثــم محمد البشــير الإبراهيمي في الحجاز، ودشــن ذلك الوجود الأدبي الجزائري الذي كان قــد بدأ في حدود القرن التاسع بذهاب بكــر بن حماد مــن تيهــرت الجزائرية إلى بغداد، حيث احتك بأكبر شعراء ذلك العصر كما يقــول الدكتور عبد الملك مرتاض، ومن بينهم أبي تمام وأبــي العتاهية وأبي نواس، وتواصل سفر العديد من القيادات الفكرية والدينية إلى البقــاع المقدسة التي أعطتهم الفرصة للاتصال بالعلماء في مصر والشام والحجاز.

ولكــن ما يجــب أن يسجل هنــا هو أن العلماء المغاربة حاولــوا أحياناً التفوق على أساتذتهم المشارقــة، وهو ما أدى كما يقول مرتاضــ، إلى تفردهــم بتأسيــس مدرسة نحويــة ولغوية، وكان مــن بينهم ابن معطي الذي ألف أول منظومة في النحو العربي من ألــف بيت نسج عليها ابــن مالك فيما بعد، وكان مــن بينهم أيضاً ابــن آجروم صاحب مــتن الأجرومية الشهير، وهــي أول كتاب يطبع في إيطاليا باللغة العربية.

ولعل مــن الطريــف أن أذكــر هنا بأن المذهب الديني الذي يستقطب جل المغاربة هو المذهــب المالكي الذي أخــذ عن موطأ ابــن أنس، ابن المدينة المنــورة، وهو مذهب اقتصر في بداية أمره في الأندلس وإفريقيا الشمالية على العبادات ثم انتقل إلى المستوى اللاهوتــي، فانتقل الناس، كمــا يقول عبد

الملك، من مجرد الحفظ والفهم إلى مستوى الإبداع والنقد.

وما ينطبق على الفقه ينطبق أيضاً على الفلسفة وعلم الاجتماع حيث تناول عبد الرحمن بن خلدون للمرة الأولى في التاريخ الثقافي نظرية العمران، وهو ما يعني أن الثقافة في المغرب العربي بدأت تلميذة لثقافة المشرق الذي جاء منه نور الإسلام، ثم بلغت مرحلة الاستيعاب والتفهم لتنطلق نحو إبداع حقيقي أضاف إلى الثقافة العربية في مجالات الفلسفة والطب والفقه والنحو والتاريخ وغير ذلك.

ويجب ألا ننسى هنا الدور الذي قام به أبناء المشرق قبل ذلك في ازدهار الأندلس، بما في ذلك النهضة الموسيقية التي أنجز فيها زرياب الوتر الخامس للعود.

وخلال كل ذلك التاريخ المتواصل عرف المغرب العربي بعد هزيمة شارلكان، أو شارل الخامس في خليج الجزائر، مرحلة بالغة الخطورة اضطر فيها الجزائريون إلى الاستنجاد ببعض قادة المسلمين الخبراء في فنون القتال البحري، وهكذا تولى خير الدين بربروس وإخوته قيادة الأسطول الجزائري الذي تحمل مع الثغريين عبء مواجهة الهجومات الإسبانية طوال ثلاثة قرون، وظل الأسطول الجزائري سيداً في المنطقة إلى أن تحطم، بعد تحالفه مع الأسطول المصري، في معركة نوارين البحرية عام ١٨٢٧، وكان هذا هو الذي حرم الجزائر من إمكانية الدفاع ضد الأسطول الفرنسي في يونيو /حزيران ١٨٣٠، وأدى إلى سقوط المغرب الأوسط تحت نير الحكم الاستيطاني الفرنسي.

والواقع إن استعراض العلاقات في العصور الحديثة، يحتاج إلى وقت لا أملكه وجهد لا أقدر عليه، وتوسع لا أظنكم مستعدين لتحمله، لهذا أختتم هذا الاستعراض بالإشارة إلى الزيارة الفاشلة التي قام بها الشاعر المصري الكبير أحمد شوقي للجزائر في مطلع القرن العشرين، والتي كان فيها سجين قمقم فرنسي لم يمكنه من الاتصال بالشعب الجزائري ومثقفيه، وعندما عرف الجزائريون أنه اتهمهم بجهل اللغة العربية ردوا عليه بأنه لم يلتق من الجزائريين إلا بماسحي الأحذية (وربما كان هذا التعبير هو الذي دفع الرئيس الأسبق أحمد بن بله إلى منع امتهان الجزائريين لمسح الأحذية، ولعل الجزائر اليوم هي الدولة الوحيدة في

العالم التي لا يوجد فيها ماسحو أحذية).

وعكس ما حدث للشاعر فإن الإمام محمد عبده، عندما زار الجزائر في عام ١٩٠٥، أقام علاقات مع بعض علمائها وألقى دروساً في مساجدها.

كل تلك كانت مراحل تواصل وتكامل بين جناحي الأمة، لم تخل من شنآن بين العلماء والقادة ولكن آثارها كانت ترسيخاً لمفهوم الأمة الواحدة، وكان استقبال أدباء المغرب العربي لمجلة الرسالة للأستاذ الزيات ولما وصل إليهم من كتب طه حسين والعقاد والمازني وغيرها لا يختلف أبداً عن استقبال الشعب الجزائري لفرقة يوسف وهبة، الذي زار الجزائر خلال الليل الاستعماري وأضاءها بروائعه الفنية.

لكن المؤسف اليوم هو أننا تجاوزنا مرحلة التناقض بين المشرق والمغرب لنصل إلى مرحلة التناقض داخل إطار المشرق والمغرب على حد سواء، نتيجة لصيحة حق أريد بها باطل تتغنى بالجزأرة والتونسة والسعودة على حساب النظرة القومية الواحدة.

واتخذ الأمر صوراً أقرب إلى الاسكتشات الهزلية، فسمعنا أن ممثلين مصريين لم يرقهم أن يقوم سوري بدور الملك فاروق وسمعت من جزائريين إصراراً على أن يقوم جزائري بدور الأمير عبد القادر، وإلا فلنتوقف عن إخراج الفيلم، في حين كان الليبيون أكثر ذكاء وهم يختارون أنتوني كوين للعب دور عمر المختار.

وأنا أقول وأردد منذ سنوات بأن طريقنا نحو التألق الحضاري مرهون بأمرين، أولهما: توحيد مناهج التعليم في الوطن العربي كله، وثانيهما أن ندرك بأن الدين والقومية هما وجهان لعملة واحدة، وبأن الإسلام الذي يضم قوميات متعددة يزداد تألقها الجوهري والدولي يوماً بعد يوم، بينما لا تجد أهم القوميات طريقها نحو موقف موحد يكفل لها مكانتها، وهي القومية العربية.

سُلطة النور والسمو عند نيتشه

د. خليل عبد الرحمن *

«ترسلُ الطبيعةُ الفيلسوفَ إلى البشرية كسهم، هي لا تصوّب، لكنها تأملُ أن يبقى السهمَ عالقاً في مكان ما»

فريدريك نيتشه- «ولادة الفلسفة»

يـرى أورتيجا أن الإنسان خلّاقاً لجواهر الكـون الأخرى غير واثق، ولا يمكنه أن يكون واثقاً بأنه فعلاً إنسان (كالنمر، مثلاً، واثق بأنه نمر، والسمكة واثقـة بأنهـا سمكة). إن الإنسان بهذا المعنى لا يعـدّ إنساناً، وهذا يعني أن يكـون دائماً على تلك الحافة كي لا يكونـه، أن يكون قضية نابضة بالحياة ومغامرة خطرة ودراما. فالإنسان هو ذات الشخص، التي لن تتحقق في وقت

* كاتب سوري.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

مـن الأوقات بصورة كاملة إنه دائماً أوتوبيا تحريضيـة وأسطورة سريـة يحتفظ بها كل واحد في قلبه.(١)

بحث نيتشه، مثـل الفيلسوف الإغريقي القـديم ديوجين، عن الإنسـان، ولكن ليس في صفـوف العامـة ولا في الطبيعة ولا في التاريخ، بل في الإنسان نفسه. إن البشر الذين نعيش بينهـم يواصلون التطـور الحيواني، إنهم يشبهـون الشظايا المتكسرة من الرسوم التخطيطية الثمينـة للغاية، حيث تستغيث: تعالـوا، ساعـدوا، أكملوا، حـددوا، هؤلاء البشـر لم يصبحوا بشراً بعـد، بل هم رسوم تخطيطية وكل واحد منا يجب أن ينظر إلى ذاته كمشروع فاشل من مشاريع الطبيعة.

إن الطريـق إلى الـذات لا يمر إلا عبر إدراك الذات ولا طريق آخر. هذا طريق وعر وخطر. إن الإنسان بمـا هو عليه، بمظهره التاريخـي والسيكولوجي والاجتماعي ليس إنساناً بعد، بل هو طريق فقط نحو الإنسان. وهنا يحاجج نيتشه الفلاسفة الكلاسيكيين، الذين اعتقدوا بأن الإنسان حيوان سياسي، وأن نزعته الاجتماعية وحريته تكمنان قبل كل شـيء في الدولة. الدولة بالنسبة لنيتشه صيغة معاصـرة للقطيع، وهـي غول بارد.

أما رجالهـا فهم صغار وجشعـون، نكرات ومسمّمون بثقافة سطحية ورغبتهم الوحيدة هي السلطة والثروة.

لا يعـدّ إنساناً بعد ذلـك الذي يخضع لسلطة التقاليد، الأديـان، التاريخ، الدولة، الأخـلاق، الثقافة وحتـى الفلسفة نفسها. الإنسـان إنسـان فقط عندما يكـون حراً. والحر لا يتبع شيئـاً أو أحداً، إنه يتبع ذاته فقط.

إنسـان القطيع يهرب مـن ذاته ويضع خططاً واسعة لحياتـه فقط كي يهرب من المهمة الحقيقيـة، تتلاشى عنده الشخصية الواعية وتهيمن عليه الشخصية اللاواعية. ولا يعود هو نفسه وإنمـا يصبح إنساناً آلياً وإرادته عاجـزة على أن تقوده. عندئذ يتصـف بعفوية الكائنـات البدائية وعنفها وضراوتها وحماستها وخبثها، إنه يشبه حبة رمل وسـط الحبات الرمليـة الأخرى على الشاطئ، ولو اتحدت هذه الحبة مع الحبات الأخـرى لتحولـت إلى قـوة مدمـرة ففي الجمهور يتحرر الأبلـه والجاهل والحسود مـن الإحساس بدونيتهم وعـدم كفاءتهم وعجزهـم ويصيرون مجيّشـين بقوة عنيفة وعابـرة ولكن هائلة. يعجـز إنسان القطيع

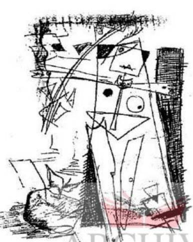
(الجمهور) عن التفكير وعن كل روح نقدية، وعلى التمييز بين الحقيقة والخطأ. والعامل الكبير لتطور التاريخ ما كانت الحقيقة أبداً وإنما الخطأ. وبما أن إنسان القطيع غير قادر على المحاكمة العقلية فإنه لا يعرف معنى المستحيل، والأشياء الأكثر استحالة هي عادة الأكثر إدهاشاً وتأثيراً وهو لم يكن أبداً عطشاً للحقيقة، بل فضّل دوماً تأليه الخطأ. ومن يعرف إيهامه يصير سيداً له، ومن يحاول قشع الأوهام عن عينيه يصير ضحية له[٢]. «إن قوة الكلمات مرتبطة بالصور التي تثيرها، وهي مستقلة تماماً عن معانيها الحقيقية. والكلمات التي يصعب تحديد معانيها بشكل دقيق هي التي تمتلك أحياناً أكبر قدرة على التأثير والفعل. نضرب على ذلك مثلا الكلمات التالية: ديمقراطية، اشتراكية، مساواة، حرية، ..إلخ.. فمعانيها من الغموض بحيث إننا نحتاج إلى مجلدات ضخمة لشرحها. ومع ذلك فإن حروفها تمتلك قوة سحرية بالفعل، كما لو أنها تحتوي على حل لكل المشاكل. فهي تجمع المطامح اللاواعية المتنوعة، وتحتوي على الأمل بتحقيقها».[٣]

لا يجب حرق الجسور التي تربط إنسان القطيع بهذا الوجود فحسب، بل أيضاً حرق الذات أيضاً في لهيب الذات، وإلا كيف يمكن للإنسان أن يصبح إنساناً دون أن يصبح رماداً.

ولكن كل منا مشغول بأشياء تافهة ليهرب من ذاته الحقيقية. بالرغم أن كل لحظة من لحظات الحياة تريد أن تقول لنا «كن مع ذاتك» إلا أننا لا نود الإصغاء إلى هذه الأصوات الخفية. نحن نخاف عندما نكون وحيدين في جو من السكينة والهدوء، لأن الحياة ستهمس في آذاننا ذلك الشيء نفسه، لذا نكره الهدوء والعزلة، فنهرب لمعاشرة القطيع. نحن ضعفاء لدرجة أننا غير قادرين على تحمل تلك البرهات من التركيز العميق. والأكثر إخلاصاً يشعرون بأننا لسنا أولئك البشر الذين تسعى إليهم الطبيعة بصفتهم خلاصها، لسنا أولئك البشر المستعدين والقادرين على تجاوز ذواتنا والتغلب عليها.

يتساءل القطيع: كيف يمكن للإنسان أن يبقى ويحافظ على ذاته؟ في الوقت الذي يكون فيه السؤال الأساسي والأخير بالنسبة إلى نيتشه هو: كيف يمكن التفوق على الإنسان؟

مـع الأسـف أن الناس الصغار والضعفاء هم سادة العصـر، الذيـن يدعون إلى الخنوع والتواضـع والحذر والتحفظ وإلى سلسلة طويلة من الفضائل الصغيرة وهنا يكمن الخطر الأكبر بالنسبة إلى السوبرمـان (الإنسـان الأعلى)، أي الإنسان المتجدد والناهض من الرماد، والذي أصبـح «مبدعـاً» و «نحاتاً» وليـس مجـرد «مخلـوق» و«مادة» و «حطام» و «طين» و «فوضـى» ويتحلى برجولة حقيقية، إنه يرى الهاوية، إلا أنه ينظر إليها بكبرياء[4]. يحـرر السوبرمان الحياة ويزيل أثقالها: لا تحميل الحيـاة تحت وزن القيم العليا، بل خلق قيم جديدة تكون قيم الحياة، و تجعل من الحياة خفيفة وفاعلة.



تحويل الثقيل إلى خفيـف والأسفل إلى أعلى والألم إلى فـرح: يشكل ثالوث الرقص واللعب والضحك ماهية السوبرمان.

من هو السوبرمان الذي ينتظره نيتشه؟

إن مفهـوم السوبرمـان مرتبـط عنده بإرادة القـوة. والقوة لدى نيتشه هو مفهوم قوة تتعلق بقوة أخرى. وبهذا المظهر، تسمى القـوة إرادة. إن الإرادة (إرادة القـوة) هي عنصـر القـوة التفاضلي. وينتـج من ذلك تصور جديد لفلسفة الإرادة، ذلك أن الإرادة لا تمارس بصورة غامضة على عضلات أو على أعصاب، وأقـل أيضاً على مادة بوجه عـام، لكنهـا تمارس بالضرورة علـى إرادة أخرى. إن المشكلة الحقيقية ليست في علاقة الإرادة باللاإرادي، بل في علاقة إرادة تأمر بإرادة تطيع، وتطيع إلى هذا الحد أو ذاك.

مـــاذا تعني الإرادة بوجــه خاص؟ إرادة القوة لا تعني أنها تريد القوة،أو أنها ترغب في القوة أو تبحــث عنها كفاية،كما لا تعني القوة بأنها الدافع إليها. ليس ثمة عبثية في عبـــارة «الرغبة في القوة» أقل مما في عبارة «إرادة الحياة». من المؤكد أنه لم يلتق الحقيقة ذلك الذي كان يتكلم عن إرادة الحياة، فهذه الإرادة غير موجـــودة، لأن ما ليس موجوداً لا تستطيـــع الإرادة الحصـــول عليه، وكيف يمكن مـــا يكون في الحيـــاة أن يرغب أيضاً في الحياة.(٥)

ما هي صفات الإنســـان الميت؟ الإنسان الميت لا يملك صفـــة الحياة،لا يتغير، إنه لا يسعـــى إلى شـــيء. الميت لا يمكـــن أن يكون إنســـاناً آخر. «السمكة الميتـــة لا تسير ضد التيـــار». إذن فقط الإنسان الحي يسعى إلى شيء آخـــر، إلى الاجتياز، إلى العلو والسمو، إلى النور.

تتألـــف إرادة القـــوة من كلمتـــين: إرادة وقوة. الإرادة تعني أراد، يريد، سعى،يسعى، رغب، يرغـــب. القوة هـــي أن يصير القوي سيداً. فالعبد يريـــد أن يصير سيداً عندما يعطي الأوامر لإنسان أدنى من مستواه. إذا كنـــا نفهم بهذا المعنى إرادة القوة فهي تعني سيطـــرة إنسان على آخر. ولكن هذا مفهوم خاطئ لتفسير مصطلحات نيتشه.

الإرادة أمـــرٌ في حـــد ذاتهـــا، صاحبها يعيشـــ في الأمر ولا يحتاج لإعطاء الأوامر، وإنما هو يسمع الأمر من فوق، لأنه يخاطر ويغامر بنفسه. وإعطاء الأوامر أصعب بكثير من سمـــاع وإطاعة الأوامر. والذي لا يسمع نفســـه، يجـــب إعطاءه أوامـــر خاصة. هذا يعني تسليم النفس كلها للأمر.

أنت تعطي الأوامر لا لشيء غير موجود، بل لشيء موجـــود حقيقة. الإنسان يخاطب نفسه والإرادة تأمـــر بإرادتها لتعلو بنفسها، وتأمر بأن تفقـــد السلطة سلطتها. كي تعلو (تصـــير سوبرماناً) يجب عليـــك أن تحطم ذاتك القديمة. إذن يخاطب نيتشه الإنسان القابـــع في الأعمـــاق بـــأن يفتح لـــه المجال ليتحرر، ليحلق نحو النور.

نودّ أن نلملم بقايا شرف ونزيل الغبار عن المفهوم النيتشوي الحقيقي للسوبرمان: فهو لا يعني سيطرة شعب علـــى آخر، أو إنسان على آخر، أو دولـــة على أخرى، ولا سيطرة أمـــة على أمة أخرى، بل يعنـــي أن الإنسان يجـــب أن يسيطر على ذاته ليعلو على ذاته. فالإنسان الأعلى ليس كائناً مفارقاً ولا حلقة

جديدة أخيرة في سلسلة تطور الكائنات الحية بالمعنى الذي يقصده داروين، ولا بطلاً تاريخياً أو سياسياً أو عسكرياً. السوبرمان هو من لحم ودم ويحمل معنى الأرض، «ذلك الذي سيعلم الناس الطيران يوماً سوف يكون غير كل الحدود، بالنسبة إليه، سوف تطير الحدود بحد ذاتها في الجو، وسوف يُعمِّد الأرض من جديد».(٦)

عبرّ نيتشه عن أفكاره بالصرخات والمطارق وليس بالتحليل والنقد فهو الذي قال يوماً: «لستُ فيلسوفاً، بل ديناميت، إنني أتفلسف بالمطرقة». ولهذا دفع الثمن غالياً، ليس فقط حياته، بل وما بعد حياته. إنه كالمسيح صُلبَ على الصليب الذي حمله بنفسه، ولكنه صُلب مرتين: مرة في حياته ومرة بعد موته.

في مظاهرات طلبة باريس ١٩٦٨ كتب الطلاب على جدران الجامعة «مات الإله، وكذلك نيتشه»، ولكن هل مات نيتشه فعلاً؟ لم يكن نيتشه ملحداً قط، فهو قصد بجملته المشهورة هذه بأن الإنسان قد مات وليس الإله، ذلك الإنسان الحي الميت، الذي يلقي بكل همومه وآلامه وفشله وأيضاً نجاحاته على عاتق الإله، هذا الإنسان قد مات وعلينا أن ننتظر الإنسان الجديد.

وبهذا لم يمتْ نيتشه قط، فنحن نجد تأثيره واضحاً وجلياً في كل ثقافة القرن العشرين من فن وأدب وفلسفة.

وأخيراً، حين يسأل أحدهم ما فائدة الفلسفة، يجب أن يكون الجواب عدوانياً، لأن السؤال يريد أن يكون ساخراً ولاذعاً. لا تصلح الفلسفة للدولة ولا للكنيسة اللتين لهما هموم أخرى. لا تخدم أية قوة سائدة. تصلح الفلسفة لإثارة الحزن. فالفلسفة التي لا تحزن أحداً ولا تعادي أحداً ليست بفلسفة إنها تصلح للإضرار بالحماقة، تجعل من الحماقة شيئاً مخجلاً. ليس لها من استخدام غير هذا. أن تفضح سفالة الفكر بكل أشكالها. هل هنالك نظام، خلا الفلسفة، يطرح على نفسه نقد كل المخاتلات، أيا يكن مصدرها وهدفها؟.. صُنعَ أناس أحرار، أي أناس لا يخلطون بين غايات الثقافة واستفادة الدولة أو الأخلاق أو الدين التغلب على النابع وأمجاده الزائفة. من له مصلحة في كل ذلك عدا الفلسفة؟ تقول لنا الفلسفة كناقدة أكثر ما فيها من إيجابي: عملية إثابة إلى الرشد. يجب علينا ألا نسارع بالإعلان عن إخفاق الفلسفة. مهما تكن الحماقة

والسفالة كبيرتين، ربما تكونـان أكبر أيضاً لو لم يبق قليل مـن الفلسفة يمنعهما في كل حقبـة من أن تمضيا بعيداً قدر ما تشاءان، يحظر على كل منهما، ولو بالسماع، أن تكون حمقـاء أو سافلة إلى الدرجـة التي تتمنى بلوغهـا. بعض التجاوزات محظورة عليهما، لكن من غير الفلسفـة يحظر عليهما ذلك؟ من يجبرهما على التنكر، ومن غير الفلسفة تصنع النبل والذكاء، والتفكير؟[7]

قـال نيتشـه في «ولادة الفلسفة»: «لقد ألقى الفلاسفة القدماء موعظة ضد الغباوة مـن المؤكد أن الفلسفة جـردت الغباوة من راحة ضميرها، لقد أضـر هؤلاء الفلاسفة بالحماقة».

الهوامش:

١- اورتيجا. ج- التعمق في الذات ونزعة التوجه إلى الخارج- في: (العلوم الفلسفية- العدده- موسكو ١٩٩١- ص ١٦٨). (باللغة الروسية).

٢- غوستـاف لوبـون- سيكولوجية الجماهير- ترجمة هاشم صالـح- دار الساقي- ط ح- بيروت ١٩٩٧- ص٦٠، ٧٤، ٨٦، ١٢٢.

٣- نفس المصدر- ص ١١٦.

٤- نيتشه. ف- غسق الآلهة- موسكو ١٩٠٢- ص ٨٦. (باللغة الروسية).

٥- جيـل دولوز- نيتشه والفلسفـة- ترجمة أسامة الحاج- المؤسسة الجامعية للدراسات- بيروت ١٩٩٣- ص١٢، ١٠٢، ١٠٣.

٦- نيتشه- هكذا تكلم زرادشت- في كتاب جيل دولوز- نيتشه والفلسفة- ص ١٠٢.

٧- جيل دولوز- ص ١٣٥، ١٣٦.

جماليّات اللفظة
بين السياق ونظريّة النظم

عدنان شاهين *

مثلمـا لا بُدَّ للفلسفة من براهــين، كذلك لا بُدَّ للّغة مــن ألفاظ تتآلف مستجيبـةً لارتـداء المعـاني لَبُوسَ الـدلالات المُرصَّع بالخيــال الجميل، فـ (الأسلـوب هو ميدان خَلْع الجمال والمعنى على ضروب التفرُّد اللغويّ) ص٧ هـذا التفرّد المشغول ببراعــة الكاتب الذي ينتخب الألفــاظ التي تتّسق مع المعاني، والتي لابدّ أن تصير شكلاً باتّحادها العضويّ، ولن يكون ذلك مقدوراً عليــه إن لم يكن الكاتب صاحب موهبة، ويمتلك ذخيرة لغوية غزيرة، تَضمَنُ

* أديب سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

قابلية استقبال النصوص الأدبيّة بإطلالات جمالية، تنطلق بسرعة إلى صميم العقل، والغاية بعواطف النبل، فوراء حجاب المعنى أدوارٌ رسولية.

ولأن قراءة النصوص الأدبية جسرٌ ومعبر، لذلك لا بدَّ من التحرّر من الارتهان للطرائق التي تُثقِل الأدب، وتساهم في نفور الأجيال، في الوقت التي هي بأمسّ الحاجة إلى استمالتها بالهوى، فأدبنا تتدفّق ينابيع تعبيره جمالاً، وإيقاعاً، وعواطف إنسانية نبيلة.

وإذا كان علينا أن نقرّ بهندسة الألفاظ المستقلّة بإيقاعها المبدئيّ، والمتفجّرة في موسيقا التركيب دون التخلّي عن دورها في التشكيل، يحسن بنا وضع مصطلح للّفظة، فاللفظة هي الرقم الأوّل في نظرية النظم، وعلم الألسنيات شكّل موقعاً متقدّماً للدراسات اللغوية إذ هو (يعالج النصوص بوصفها وقائع لغوية) طُمُوحاً إلى الاقتراب من جوهر الأدب فـ (قد بات الكشف الجديد للألسنيات مدخلاً لا بدَّ منه للدراسات الأدبية التي لا تتردّد في أن تتّخذ من التحليل الألسني للكلام نقطة للانطلاق إلى رصد الدلالات الجزئية، والمعنى الكليّ) ص١٧

وليس هذا بجديد فلقد اشتغل اللغويون قديماً على أنظمة الكلام، والمهارات التي ميّزت بين مبدع وآخر، فالألفاظ منهلٌ ثرّ، أما الموهبة فتتحكّم بها براعة الاختيار، ودهشة الائتلاف، دون التضحية بالمعنى حتى لا يكون الكلام أيّ كلام.

وما غفل الأقدمون عن ذلك عندما وجدوا في الظواهر البلاغية تجميلاً للمعاني، لا بل سخروا ممّن لا يستطيع الصمود أمام سجعة مطرية، وإن كان ذلك على حساب المعنى، فالبلاغة الواضحة والفصاحة لا تستقيمان باللفظ وحده، وإلا امتطى صهوتيهما كلّ راغب في الكلام.

وقد أرجعها الدكتور علي إبراهيم إلى وحدتين (صوتية) و(لغوية) واجداً في ذلك تجسيد المادة التي تشكّل الوجود الظاهري للعمل الأدبي ومستعيراً قولة (ايتين سوريو) E. souriau (مثلما يستحيل وجود تصوير غير مرئيّ، وموسيقا غير مسموعة، وتمثال يتعذّر لمسه، كذلك يستحيل وجود قصائد من دون تعبير لفظيّ) ص ١٤ غير أنّ اللفظة يمتلك طاقات متغايرة، فاللفظ منفرداً في الحقل الدلاليّ، غيره في تركيب يضجّ بالإيقاع، وغيره في صورة يسير بالخيال إلى

رحاب التأمّل، وهــو في كلّ تشكيل، وتحوّل يأخــذ نَفَساً حياتياً متجدّداً. فكم من لفظة لا يُؤبه بهــا مستقلّة، تكون مرتكز الصياغة في جملة موسيقية بارعة، أو قافية مُتقنة.

واللفظة باستقلالها الحياديّ، وتجاورها المتشابــك في التركيب، فتحت الباب لتنظير اللغويــين والنحويين منذ القديم، فإذا كانت نظرية نشوء اللغة ترجع إلى محاكاة أصوات الطبيعة- من ابن جنّي إلى زكي الأرسوزي- لتشابهــت الألفاظ عند الأمم جميعها. غير أنّ دلالات الأوزان والاشتقــاق في العربية لا تنتصر للاستنتاجات السابقة.

ويحاور الباحث علــي إبراهيم الدكتور تامــر سلّوم الذي: يرجّــح أن يكون ما قاله الجاحــظ في تفضيل اللفــظ المُتخيَّر على المعنــى المطروح في الطريــق انعكاساً لقيام النقــد والفقــه علــى اتباعيــة تنفــي عن الإنســان- أشاعــراً كان أم فقيهــاً- صفة الإبداع واجداً في نظــرة الدكتور سلّوم أنها (لا تعطــي صــورة صحيحــة متكاملة عن أسلــوب الشاعر ما دام معيار عبقريته وقفاً علــى مضارعته للأقدمين من دون أن يكون سارقاً لأفكارهم) ص٢٥.

فالألسنية ترى للفظــة ثلاثة مستويات (صوتي) يعين الأديب على التوظيف الدلاليّ والجماليّ،و(نحــوي) يتداخل مــع البلاغة واستثمــاره مــن دون مخالفــة القواعــد، و(معجمي) يرى دلالات المفردة في انشعاباتها المختلفة.

وأهمية المفردة تكمــن في تعديل معاني الانزياح بالتحايل المُتقن الذي يزيد من ألق التعبير غــير أنّ (الكاتب المبــدع هو القادر علــى تعديل نظام اللغة بغيــة توليد المعاني الجديدة) ص ٣٦ وعلــى هذا فـ (المعنى في الأدب خلاصــة جرس لغوي، وفحوى صورة موحية) ص ١٥ أساسهــا الكلمة كمرتقى وإشارة، وهو لا يسبق النص، ولا يأتي لاحقاً لــه، وإنما يتحقق بنسيــج الكلمات المفتوح، فالتعبــير الــذي لا يحتــاج إلى تأويل قليل الشأن في الشعر، فـ « نحن لا نصنع الأبيات بالأفكار، وإنما نصنعها بالكلمات» كما يقول الشاعر الفرنسي (مالارميه) Mallarmé لكنّ التوظيف المجازي ليس الاختراق الأوحد علــى مستــوى الأسلوب، بــل حُسْن تجاور المفــردات الــذي تنسكب موسيقــاه إيقاعاً جميــلاً، محقّقاً قدرة الأسلوب على الجذب بالهندسة اللفظية، كما التصوير منفتح على التصوير، فلكلّ معنى نبعُه، ولظاهر الكلمات

باطن، ومن هنا فالألفاظ تكتسب جمالها من السياق المتناغم مع الدفق الشعوري، والتي هي ثمار موهبة تجيد التنسيق، والانتقال بين الدلالات المتبدِّلة والمُستبدَلة.

وهذا يعزّز التنابذ بين مفهومي التفكير: المجازي والعقلي، وبين مرتكزي: العقل والعاطفة، وما بينهما من جفاف العلم وخصوبة المشاعر.

واللفظة في السياق الشعري أميل إلى الانزياح، فبعد الانتقاء يكون النظم بالتداخل الذهني، الذي يؤهّب لمخاض يتكشّف عن نتاج العبقرية، متناسقاً مع المستويات الصوتية، والمعجمية، والنحوية، والبلاغية التصويرية.

ومكان اللفظة في الصورة مسألة خلافية منذ القديم، فاللفظة قبل الصورة- تفاضلياً- هي غيرها بعد الصورة، فقرينة



المشابهة تحمّل اللفظة دلالة خاصة، فتسحب من اللفظ دلالته لذاته. وعلى هذا فتذوّق الشعر مجازياً يفتح أمامنا بوّابات الجمال، أما المنطلقات المنطقية فمتنافرة مع الحسّ الجماليّ، و(عيش التجربة الجمالية في الشعر يدور في فلك المجاز المفتوح الذي يرسله الشاعر ويخلق نظامه وإيقاعه. إنه فلك إبداعيّ جماليّ لا مكان فيه للاستقراء والاستنتاج إذ يستغرقه التذوّق والتخيّل والمتعة) ص ٤٩ فالتفسير الفيزيائي للأدب يجرّد الصورة من عناصر الجمال ففي:

ورنوةٌ لكِ راحَ النجمُ يَرشفُها

حتى ترنّحَ سكرٌ في مُحَيّاهُ

للشاعر بدوي الجبل لا نستطيع أن نطلّ عليهـا إلا مـن شرفة العامل المجـازي لأنّ الصورة كما يقول بيير روفيردي Reverdy P :(هـي الإبداع الخالص للروح) وقد بيَّنتُ أن الرابطة الفيزيائية في الصورة لا منطقية، غـير أن مخزون الدلالة فيها كبير، فالشاعر يجعـل مسيل عواطفه يتدفّق عبر عناصرها المعنوية، ومساراتهـا البصرية، لذلك لا بدّ من الأخذ بمبـدأ الكليّة الجمالية في تناول النصوص، وذلـك في مقالـة لي نُشرتْ في صحيفة تشريـن بعنوان (التفسير الفيزيائي للأدب) العدد ٩٩٥٢ تاريخ ٢٠٠٧/٨/١٥.

أمـا دور اللفظـة في القـراءة الشعرية فواضـح، ونستطيـع التصريح بـأن الشعر مَدين للقراءة المتقنـة في التأثير في (المنغوم الشعـري) ارتفاعاً وانخفاضاً توقّعه القراءة على أوتـار الإنشاد، لذلك يعـرِّف الكاتب القراءة الشعرية (إنها طريقة لفظ الأصوات والمقاطـع والألفاظ داخل الجمل والتراكيب تبعـاً لطبيعة التنسيق اللفظـي المؤتلف مع الدلالات والمعاني) ص٥١.

وإجادة القراءة تنظمها عوامل: الإشباع، والفصل والوصل بين الوحـدات الملفوظة، والوقف المُسْتَحسَن بقيادة التوزيع الموسيقي الذي بغيابه تتكسـر الرؤية، ويصير المشهد إيماءً عجيباً.

وينقل عن الدكتور إبراهيم أنيس محاولة النحاة العرب التفريق بين «اللفظ، والكلمة والقول». فاللفظ (هو عملية النطق وكيفية صدور الصوت، فإذا ربط بين هذه الأصوات المنطوق بها وما يمكن أن تدلّ عليه من معنى، تكوّنت في رأيهم الكلمة. أي أنّ الكلمة أخصّ لأنّها لفظ دلّ على معنى) ص ١٣.

وهذا يعيدنا مجدّداً إلى التساؤل إن كان الشعر معنيّاً بألفاظ والنثر بألفاظ، وقد أقرّ الكاتب مسبقاً (بأنه ليس ثمة ألفاظ شعرية وأخـرى غير شعريـة) وربما يشـكّل النهج الاستعاريّ أو الاستبداليّ مخرجاً مقنعاً.

فالقراءة الشعرية غايتها التأثير الجمالي، وللوزن الشعـري دور هام، والعامل اللفظي متداخل في الشعر والنثر، أما جودة التنسيق فتسهم في نجاح طريقتي التعبير.

وانتقـال الألفاظ من الدلالات المعجمية إلى استطاعـات جديـدة، وترميـز مُفعّـل بالمجـاورة والائتـلاف تنسيقاً وفـق سياق طارئ، يعيد صوغَه حسٌّ جماليٌّ قد يتطوّر بالإغنـاء إلى ابتـكار صـورة شعرية تجرّد اللفـظ من دلالـة ذاته، وتكسبـه بالقرينة مدلـولاً جديداً، وهذا المعيار يخلّص اللفظ

مـن الأوهـام الشائعة التي تـوزّع الكلمات علـى ضفاف متقابلة، متناسيـة أنّ الجملة الموسيقيـة يتفجّر إيقاعهـا ببراعة التنسيق حتـى يستحيل التجـزّؤ علـى المواقع التي بها يتشـكّل الإعجاز، فـكلّ محاولة مفلسةٌ لاستبـدال أو تحريك مواضـع الكلمات في مطلع أبي تمام مثلاً: (لا أنت أنت ولا الديار ديارُ) فالمفردات عاديّة بذاتها، ومتفرّدة بقوّة نسيجها، وتخصيب دلالاتها.

وإذا كانت دلالات الألفاظ قابلة للتفكّك، وربما تقارب الكمال بالبراعات، فهذا يجيز أن نقول بالمنتـج الصناعي للغة، وقد وصل الكاتب إلى الإقرار (بأن اللغة أضحت بفعل الحداثة مادة تُصنَع، وأصبحت الكتابة نوعاً من التقنية) ص٧٩.

لذلـك فالتسيّب السائـد في استسهال الكتابـة، وتبرير الضعف، لـن يكون جديراً بالألقـاب الأدبيـة، ومنطـق الموهبـة دون احتراف صار من منسيّات الأحكام والمبادئ، فالتحديث له أصول، والاندفاعات العشوائية ستـار تهرّأت عُـراه، وباللغـة تُرسم دروب الضلال، ويتـمّ التحايل على المعاني، ومهما حَذِقَ منشئُ النصّ مهارة التلاعب بالألفاظ، فـإنّ الانحراف يزيد الهوّة بين جسد النص وإهابـه، وعند ذلك لن تُـرمِّم الألوانُ سُقْمَ الفـراغ، وحذلقات الأساليـب، و(على هذا لم يكن إصرار عبـد القاهر الجرجاني على دور النحـو في صواب النظـم ووضوحه إلا احترازاً من الإسراف اللغوي اللفظي الفارغ من الدلالة) ص٨١.

فالإسراف مستهجنٌ في الأدب، ومعادلة التناسـب بين اللفظ والمعنى مُسلَّمٌ بها، فأيّ انزياح بين الأطراف يخـرّب مذاق التلقّي، ويتعـدّى على جمال اللغـة العربية المجبول بالسحـر. ولـن يكـون بمقدورنـا تجاهل التداخل اللفظي بين الشعر والنثر، فوظيفة الشعـر الإيحاء، ووظيفة النثر المطابقة، من خلال الترابـط اللفظي عن طريق التجاور، لك يَتَضَحُ النثرُ بالجمال، ومهما تحايلنا علـى مصطلـح الشعر المنثـور، أو قصيدة النـثر، فهذا لن ينتقل بهـا إلى حَرَم الشعر، لأن ما بين شكلي التعبير في كلّ منهما طبيعة مختلفة، وتوصيل متباين، فالتفاعل اللفظي في السجع يستتجـد بالإيقاع لتمكين النص من التأثير، وربمـا يلجأ السَّجّاعُ إلى التنويع أمـلاً في تماوج الإيقاع لاستدامة الأثر، وفي هذا يطاول السجعُ الشعرَ دون اللحاق به، أو النفخ بمزاميره الخالصة.

وقد خصّ الكاتب الخطوات التطبيقية بقسم تناول فيه فعالية المعطى النظري في دراسة دور اللفظة في الشعر، واللفظة في النص النثري، راصداً اللفظة والإيقاع في خطبة قسّ بن ساعدة، وأثر الجرس الموسيقي في النص القرآني، وقرابة الألفاظ والصورة في قصّة (ليلى الناعطية) للجاحظ من كتابه (البخلاء).

ففي مقارباته للفظة والإيقاع في خطبة (قسّ بن ساعدة): «أيها الناس! اسمعوا وعوا. من عاش مات، ومن مات فات، وكلّ ما هو آت آت، ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج...» يجد أنّ: (لفظة «مات» تأتي بمثابة قفلة منطقية لمدلول لفظة «عاش» وذلك على سبيل المطابقة بين الحياة والموت) ص ٥٩.

أما البعد الدلالي للفعلين الماضيين في إطار العلاقة الشرطية، فيخلص إلى أن الحياة تنتهي بالموت. وظواهر الطبيعة المتقابلة محكومة بصراع الفناء.

وعلى الرغم من خصوبة الأبعاد والدلالات يضع «عبد القاهر الجرجاني» السجع على النقيض من الطبع، ولا يجد فيه أكثر من ضرب من الخداع والتزويق.

بينما غاية الكاتب علي إبراهيم (استبصار البعد الإيقاعي للسجع، وكيف يمكن من خلاله توظيف الخصائص الصوتية للألفاظ توظيفاً يناسب المعنى، ويشيع موسيقا مؤثّرة في النصّ) ص ٦٢ بعيداً عن الارتهان لآراء النقاد والدارسين من الجرجاني إلى المحدثين، فيرى في خطبة قسّ بن ساعدة (أن للسجع المرسل تركيباته الإيقاعية المتنوّعة التي تمّ استغلالها بعيداً عن الصنعة والتكلّف) ص ٦٢ مدفوعاً بالإعجاب، وحرصاً على التراث، وبحثاً عن طريقة لقراءة النصّ الأدبيّ القديم.

ونادراً ما يكون التطبيق أصعب من التنظير، وهذا ما توحي به الدراسة، فلقد أغرق كثيراً في الجانب الأكاديمي، والمفهوم الذي تُعنى به النخب المتطلعة إلى التحصيل العالي، والتي تساير الأنماط الغربية في الدراسات الأدبية، ولا غرابة فالدكتور كتب بحثه في باريس حيث يعمل مُدرّساً في جامعاتها، لكنّ أسلوبه المتميّز يشهد بمقدرة احترافية يتمنّى الكثيرون مطاولتها، غير أنه يجب أن يظلّ ماثلاً أمامنا أننا نتطلّع إلى

تكويـن ذوق جماعي (وهـذه رؤية الكاتب) لا تتحكّـم به التقلّبات التـي تتناقل به وفق الرؤى المتقاذفة حتى الاستقامات المنصهرة في مراجل الإبداع .

أمّا العلاقة بين القديم والحديث، وآليات التواصل فهي من ضرورات المناهج الحديثة، وكثـيرةٌ هي العلامات التي تدلّ على امتداد الجذور في الفـروع، فالاستخدام المتواصل للكلمـات والتراكيـب التي تمّـت محاولات سبكهـا منذ آلاف السنـين، وما تزال تتردّد في أعمال المعاصرين مـن الشعراء والأدباء إلى الحدّ الذي يجعلنا نظنّ بأنّ المتنبي يعيش بيننـا، وأنّ أبا نواس كتب (دع عنك لومي) الأسبـوع الماضي، وهذا يحقّـق لنا (اكتفاء ذوقياً قلّ مثيله في ثقافات الشعوب الأخرى) صـ٨٠ ومن هنا فالتعاطي مع مبادئ النقد العربي القديم يجـب أن ينطلق من (أنّ أيّ تناول جـادٍّ لنصوص تراثنـا الأدبي ينبغي أن يطـأ أرضَ الحداثة من معـبر الأصول المتضمّنة في التراث نفسه)ص٨٠.

بعيداً عن التفكيكية والبنيوية واستعراض المصطلحات التـي هجرها أصحابها بعدما مـلّ الساحرُ السحرَ، وانقلـب السحرُ على الساحر، فلكي تكون صاحب موقف عليك ألا تستسلمَ لا لموروثٍ قابلٍ للنقاش، ولا لصرعةٍ يبدأ عدُّها العكسي لحظة إعلان وجودها، فمعانقة الحياة، ودرب التواصل مشغوفةٌ به الروح، ومنعطفاته حدائـق تظلّل أشجارها الثمـرات تـوق اليقين بالجمـال والحرية، فلكي يكون كلّ شيءٍ مُجَلَّلاً بالتسامي، علينا أن نُوشّـي إزار المعاني بالبيان الجميل الذي يتشبّث بجوهر الأشياء، كي لا يبتعد عنها، فيصير لغـواً خـارج الموضـوعِ ومتاهةً لا نستطيع إلى بدايتها الرجوعْ

المراجع :

- د. علـي نجيـب إبراهيم، جماليات اللفظة بين السيـاق ونظرية النظم، دار كنعان، الطبعة الأولى، دمشق ٢٠٠٢.

(محطة أدبية..
مع الشاعرة الإغريقية «سافو»)

محمد منذر لطفي *

-١-

في عـام «٦٠٠» قبل الميلاد.. وفي مدينة «ميتلـين» من أعمال «لسبوس» في بلاد اليونان القديمة.. أبصرت عينا الشاعرة الإغريقية الذائعة الصيت «سافـو» النور مـع صباح يوم رائع مـن أيام نيسان الفاتنـة، وتُجمع معظم الروايـات على أنها ابنة لإحدى الأسر النبيلة العريقة التي كانت تنعم بحياة الدعة والترف، مما كان له أكبر الأثر فيما بعد على شعرها..

* شاعر وأديب سوري.
العمل الفني: الفنان محمد غنوم.

فجـاء رقيقـاً كنبـع صـاف.. متألقاً كسلاسل الذهـب.. محباً للحياة والإنسان.. عاشقاً للطبيعة والجمال.. جياشاً بالعواطف المتدفقـة الناعمة.. ذا أسلوب غنائي بسيط محبب ومميز يرفل بالألق والعبق.. والتفاؤل والأمل، إلا أنه من نوع السهل الممتنع، وهذا ما جعل قدامى الشعراء والأدباء والمؤلفين يقتبسـون من شعرهـا ويضمنونه أعمالهم الأدبية، فكان ذلك الاقتباس سبباً رئيسياً في وصول شعرها إلينا وبقائه حتى اليوم.

-٢-

وقـد تم مؤخـراً ــ مع بداية القرن العشرين.. وعلـى امتداد خمسين عاماً اكتشاف بعض المخطوطات من ورق البردي والرق، ولدى قراءتها تبـين أنها تضم أروع القصائد التي نظمتهـا الشاعرة الإغريقية المبدعـة «سافو»(١) إضافـة إلى قصائدها السابقـة المعروفـة والمتداولـة بين جمهور الأدبـاء والشعـراء والنقاد، وهـذا ما عزز مكانتها الأدبية وجعلهـا تُعتبر بحق شاعرة الإغريق الكبرى والأولى دون منازع.

وجميع القصائد المكتشفة حديثاً تدور في فلك الحـب والإنسان.. والطبيعة والجمال، وتتميـز بالانسجـام التـام بـين العواطف الجياشـة الحارة وبـين الأسلـوب الناعم الحريري الموشـى بألف قوس قزح وقوس.. المضمخ بالأطياب والأنوثة والعذوبة والعشق، وهذا ما يميز شاعرية «سافو» على الدوام.. وبالتالي يعطـي قصائدها نكهة جمالية ولا أحلى.. وظلالاً عاطفية ولا أندى.. وأنفاساً إنسانية ولا أغلى..!

-٣-

وعلـى الرغم مـن شهرتهـا التي عمت الآفاق، وخاصـة بعد اكتشـاف قصائدها الحديثـة الآنفة الذكـر، تم اكتشاف قبرها مؤخـراً، إلا أننـا لا نعرف الشـيء الكثير عـن حياتها الخاصة والعامـة، فقليلة جداً هي التفاصيـل التي وصلـت إلى الباحثين والدارسين حـول هذا الموضـوع، وهذا ما جعله أشبه بالأسطورة.. وأرخى عليه وشاحاً من الألق والعبق.. والسحر والفتون.

مـن بين تلـك التفاصيـل القليلة قصة إبعادهـا عن مدينتها «ميتلين» التي أبصرت النـور فيها مـع من تم إبعادهـم من طبقة

الأرستقراطيين به حدوث انتفاضة ثورية ديمقراطية في تلك المدينة.

وتذهب بعض الروايات إلى القول بأن «سافو» يممت شطر مدينة «صقلية» واتخذتها مكاناً دائماً لإقامتها، حيث أخذت تُدرّس فنها وشعرها في مدرسة «للعذارى» هناك، وكانت تكن لأولئك الصبايا الحسان حباً جماً ذوب نفسها الشفافة من خلال قصائد حالية حالمة.. منداة بأرج الصبا والجمال. عابقة بالحب والغزل.. ذات أنغام دافئة شجية أخاذة كأنغام «سيمفونية» رائعة حارة بعد منتصف ليلة فاتنة من ليالي تموز.

-٤-

حتى إن بعض تلك الروايات تقول: إن «سافو» كانت تنظم قصيدة لكل واحدة من أولئك العذراوات الحبيبات إلى قلبها وذلك إثر مغادرتها المدرسة من أجل الزواج.

وقد عاشت «سافو» حياة مرحة.. أقرب إلى التفاؤل منها إلى التشاؤم على الرغم من جميع ما أصابها من محن، وهي صاحبة المعاني الإنسانية الرائعة التي أوردتها في إحدى قصائدها المشهورة، والتي تغني من خلالها حبها العظيم للبحار «فايون» الذي ملأ نفسها وحياتها.

تقول في تلك القصيدة التي تحمل عنوان: (الطريق إلى كوكب السعادة):

(لقد اكتشفت يا حبيبي «فايون» أن كوكب التفاؤل هو التوأم لكوكب السعادة، ورغم بعدك عني أيها الحبيب البعيد القريب.. فسأبقى أعيش فوق ذلك الكوكب المضيء الذي لا بد وأن يجذبك إليه ثانية ذات يوم ليتحقق لقاؤنا من جديد.. وعندها فإن التفاؤل وحده يثبت مجدداً أنه الطريق الرئيسي إلى كوكب السعادة.. إن لم يكن هو كوكب السعادة ذاته..!).

بينما تقول في قصائد أخرى هذه النماذج الشعرية الرائعة:

-١-

يبدو لي أن ذلك الرجل الوسيم الذي يجلس

إلى جانبك.. شبيه بالآلهة..

إنه يجلس بالقرب منك.. يكاد يلتصق بك..

وهو يصغي بنشوة غامرة

إلى نغم صوتك المفعم بالحلاوة والوداد..



في الوقت الذي تُتابعين فيه

الرد عليه..

وقد ارتسمت فوق شفتيكِ

الرائعتين ابتسامةٌ مترعة

بسحر الأنوثة..

والصِّبا.. والجمال..!

-٢-

من الناس من يحب المال..

ومنهم من يحب جيوش

الفرسان..

وهي عائدةٌ من ساحات القتال

لتعلن النصر على الأعداء..

ومنهم من يعتقد أن أجمل

شيء على الأرض هو رؤية

جحافل المشاة..

أو السفن الحربية..

أما أنا..

فإن أجملَ شيء عندي هو ما يحبه القلب..

هو أنتَ.. أنتَ وحدكَ يا حبيبي «فايون» الذي

أحلم أن أكون معه..

وبجانبه على الدوام..

لنقضي العمر سوية.. وإلى الأبد..!

-٣-

لقد غاب القمر الآن.. وكذلك الكواكب

السبعة..

وانتصف الليل.. وفات زمن الانتظار.. ولم

يأت حبيبي..

سوف أنام الليلة وحدي بدونه..

سوف أنـام.. وهـو بعيـدٌ عنـي.. وأنـا بعيـدةٌ عنه..

آه يا أمي الحلوة..

لم أعـد أستطيـع تحريـك المغـزل.. ولا القيامَ بأي عمل منزلي آخر

لأنني أكاد أموت شوقاً إليه..

إلى ذلك الرجل الوسيم.. الذي هو حبيبي..!

لقد رحل بعيداً.. وربما يعود.. أو لا يعود..

وأنا راضية بما قدرته لي الربة «أفروديت»..

-٤-

عنـدي طفلـة جميلـة.. شبيهـة بالـوراد الذهبية..

«كلايس».. هو اسمها..

وهي كل شيء بالنسبة لي.. كل شيء..

ولا أبدلها بثروة «ليديا» الفاتنة..

ولا «لسبوس» الرائعة الجمال..

فيما إذا خُيِّرتُ بينها.. وبينهما..!

إنهـا كل شـيء بالنسبـة لي.. وستبقى كل شيء على الدوام..!

-٥-

إذا كان القـدر قد حرمني من جمال الجسد..

وطول القامة.. وبياض البشرة..

يا حبيبي.. البحار الجميل «فايون»..

فـإن نبوغـي في الشعـر يعوضنـي عـن هـذه العيوب جميعاً..

وإذا بدا لك أنّ قوامي ضئيل..

أو أنني أحمل مقياس اسمي الصغير..

فلا تنظر إليَّ نظرة الاحتقار..

ذلـك أنني حقـاً ضئيلـة الحجـم.. سمـراءُ البشرة.. قصيرةُ القامة.. متوسطة الجمال..

إلا أنني أُتقن فن الحب.. أيّما إتقان..

وأعرف كيف أجعل من ضجيعي عاشقاً تغمره المتعة والنشوة..

فيهيم بي حباً حتى الجنون..!

كمـا أعـرف أني بلغت باسمي مجـداً شعريـاً ساطعاً..

ملأ البلدان جميعاً..

ملأ القلوب جميعاً..

ملأ الأرض والسماء.. على حد سواء(٢)..!

-٥-

أمـا فيما يتعلـق بموت هـذه الشاعرة الخالدة.. فـكل ما نعرفه في هـذا المجال هــو ما ورد في الأسطورة الخاصة بالشاعرة «سافـو» ذاتهـا.. والتي تقـول إنها شغفت

حباً بالبحار فايون، ولكن فشل ذلك الحب أدى بها إلى الانتحار في نهاية المطاف عن طريق إلقاء نفسها من فوق صخرة «لوكيداء» الشاهقة إلى البحر لتتخلص من شقائها، ولكن شيئاً من هذا لم يحدث على الإطلاق، ولا سيما بعد أن تم مؤخراً اكتشاف قبرها بجانب طريق ترابي قديم حسبما ذكر سابقاً.. وقرب واحدة من أجمل وألطف ضواحي مدينة «أثينا» ذات الحضارة الضاربة في أعماق الزمن والإنسان.

الهوامش:

١- انظر كتاب «مع الخالدين» للأديب «سمير شيخاني» الصادر في لبنان عام ١٩٦٦.

٢- انظر كتاب «سافو: شاعرة الحب والجمال عند اليونان» للدكتور «عبد الغفار مكاوي» الصادر عن دار المعارف بمصر.

تداعيات ديمقراطية

أيمن الدقر *

قبـل سنوات وبحكم العمل في ذلك الوقت، قمت بزيارة التجمع الصيفي لطلاب كلية الفنون الجميلة في إحدى قرى الساحل السوري الجميلة (المتن) حيث كان الطلاب والطالبات يقيمون في إحدى مدارسها، وفوجئت بأنهم قد أطلقوا على هذا التجمع اسم (معسكر طلاب كلية الفنون الجميلة)! فسألت أحـد مسؤولي هذا التجمع: لماذا تسمون مكان العمل الصيفي الذي يقوم به طـلاب الكلية (معسكر الفنون الجميلة) وهـم يرسمون وينحتون ويتعاملون

* كاتب وفنان تشكيلي سوري.
العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

مع الألوان، ويحلمون ويترجمون أحلامهم خطوطاً وألواناً، ويرتدون الجينز ويرقصون شباباً وشابات، ويقيمون معاً في مكان مبيت واحد..؟ لماذا تسمونه معسكراً، وهم لا يتدربون لا على قتال أو سلاح أو يرتدون الزي العسكري، ولا يمارسون أي طقس من الطقوس العسكرية؟

فأجابني باستغراب شديد: ماذا نسميه إذن! إنه معسكر فني نقيمه لطلبتنا كل عام وهو معسكر كما ترى، سألته: هل سمعت في حياتك عن شيء اسمه معسكر فني؟ قال: نعم هو هذا المعسكر الفني السنوي! وفي الحقيقة أدهشني استغرابه وشعرت حينها أن ليس لديه تسمية بديلة، ولم يتبادر إلى ذهنه موضوع التسمية نهائياً، وكان من الواضح أنه يمتلك عقلاً مغلقاً غير قادر على مناقشة الأفكار والجمل والمفردات الجاهزة المعشعشة فيه، وأن داخل هذا العقل تسكن ثوابت اتخذت مكاناً لها دون أي تفكير أو اعتراض من قبل صاحبه، وأكد لي ذلك جحوظ عينيه فجأة، وكأنه يخاطب كائناً فضائياً هبط للتو بقوله متابعاً في محاولة منه لإقناعي: إنه معسكر وماذا نسمي معسكر الطلاب إذا عسكروا؟

شعرت أن كلمة معسكر تمثل لديه رديفاً طبيعياً لاسم أي تجمّع سواء كان فنياً أو عسكرياً أو إنتاجياً أو مهما كان نوعه..

قلت له لنقل ملتقى طلاب كلية الفنون الجميلة، أو تجمع فناني المستقبل، فقال: لكنه معسكر.. أجبته إن هذا التجمع لا ينتمي إلى العسكرية بشيء فلمَ تراه معسكراً؟ وبالطبع لم أسأله اعتراضاً على كلمة (معسكر) فأنا كأي سوري أدى خدمة الوطن، ويعرف معنى العسكرية، ويكن للمقاتلين كل احترام ومحبة، لكن التسمية كانت لا تنطبق مع الحالة الفنية والطقوس الإبداعية (رغم أن العَسكَرة يقصد فيها التجمع) لكنها أصبحت مع الزمن تحمل معنى وحيداً يتعلق بحياة الجيش والعسكر والتدريب والإقامة إلخ..، والفرق شاسع بين ما يتم في معسكرات الجيش من نشاط، وبين ما يتم في هذا التجمع أو الملتقى الذي يحمل صبغة فنية تشكيلية مطلقة، لا تنتمي إلى العسكرية بشيء.

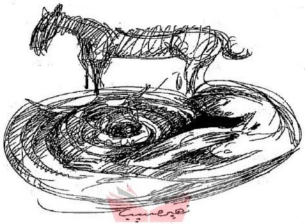
لم يكن عنده إجابة سوى علامات الاستغراب التي ارتسمت على وجهه كردة فعل بلهاء، جواباً على ما قلته، ثم بدأ يرتجف وكأنني اقتربت من المحرّمات،

فأحسست وقتهـا أني أحاور رجلاً قد أعيرَ رأسـ (خروف) ركّبه بين كتفيه، ونسيه فوق رقبته منذ زمن طويل، ولا علاقة له لا (بالفن ولا بالفنون) لا من قريب ولا من بعيد.

وعلـى ما يبدو فـإن بعضـ الناس قد أدمنوا علـى أشياء ومفاهيم وأفكار وأسماء وتقبلوها دون تفكـير، واعتبروها دون إرادة منهم صحيحة وتعاملوا معها وكأنها (منزلة) لا يمكن المساس بها أو حتى الاقتراب منها، وظنوا أن التفكير فيها من المحرمات، وكأنها تحولت مـع الزمن إلى يقينيات (وبتصوري) فإن القضيـة برمتها تتعلق بالتربية القائمة علـى النهي والأمـر وتقبل الأشيـاء بالقوة منذ الطفولة، فينشأ البعض لا يفرقون بين (الخـوف) من الأب مثـلاً، وبين (احترامه) فيدمن البعض تنفيذ الأوامر دون مناقشة، في حال كان الخـوف مسيطراً على تربيته، ويتحول الخوف مع الزمن إلى مَلَكَة، فيحرم الإنسان من متعة التساؤل مما يؤدي إلى عدم الاستنتاج ويضعف القدرة على الاختيار، كما يضعـف المحاكمة العقلية عند المرء في حال تأصـل هذا النوع من التربية، ويقتل الإبداع في المستقبل.

وعلى سبيل المثال أذكر أن أحد المسؤولين في الثمانينيات حاضَرَ في أحد النوادي وتحدث عن (الديمقراطية) بإسهاب، وقال في نهاية محاضرته بأن الديموقراطية الحقيقية التي تبني الأوطان هي (الديمقراطية الموجهة!) و(قـرر) في محاضرتـه أن (الديموقراطية الموجهة) هـي (الديموقراطيـة المثالية!!!) ويومها كانت مجموعة من الشباب والشابات تستمع إليه، وأبدت هذه المجموعة إعجابها (بالديمقراطية الموجهة) بل اعتبروها كأنها كلام (مُنْزَلاً) وكان بـاب النقاش مغلقاً بعد المحاضرة، ولم يتساءل أحد من هذه المجموعة، لماذا كان مغلقاً؟ بل لم يخطر لهم هذا السؤال أصلاً، لكنهم صفقـوا للمحاضر كثيراً، دون أن ينتبهوا إلى أن كلمة (موجّهة) قد أفرغت كلمة (ديمقراطية) التي شرحها لهم في بداية محاضرتـه من معناها الحقيقـي، والإفراغ الأول لها كان هو إغلاق باب النقاش.

حالهم كحال أحد أعضاء الأحزاب حينما يذهـب ليصوّت في انتخابـات ما، فيعطيه حزبـه قائمة فيهـا (مثلاً) عشـرة أسماء، ويطلب منـه أن يمارس حريته في الانتخاب من خـلال انتقاء أي خمســة منهم يروقون لـه، فيذهب الناخب بشـكل تلقائي وينتقي (خمسـة) ويشطب (خمسة) مـن القائمة،



ويخرج من الغرفة السرية فخوراً لأنه مارس حقه الانتخابي بكل ديمقراطية، ولا يخطر في بالـه أبـداً أنه لم يمارس الديمقراطية مطلقاً، كونه لا يدرك بأنه (إن أراد له حزبه أن يمارس الديمقراطيـة) لأعطاه الأسماء العشـرة وطلب إليـه أن ينتخـب خمسة أو أربعة أو ثلاثة من القائمة أو من خارجها أو لا ينتخب أحداً إن لم يعجبه أي مرشح..

وعلـى ذكـر الانتخابات فقـد حكى لي أحد الأصدقاء أن إحدى المدارس الابتدائية قررت إدارتها أن تعلّم تلامذة المدرسة أصول الديمقراطية منذ نعومة أظافرهم (والمدرسة في دمشـق) فقررت معلمـة الصف (الثالث الابتدائـي) إجراء انتخابات يتم من خلالها انتخاب (عريـف) للصف، ومـا حصل في انتخابات الصف أن رشح عدد من التلاميذ أنفسهـم لحمل لقـب الـ(عريف) وتم إفراغ المقاعد الثلاثة في آخر غرفة الصف لتكون بمثابة غرفة سرية، وأعطيت لكل طفل ورقة ليكتب عليها اسـم مرشحه، وطلبت المعلمة من التلاميذ أن ينتخبوا اسماً (بعينه) لأنها تشعر أنه قـادر على ضبط الصف في حال خروجهـا منـه، والأرجح بسبـب ضخامة جثّته.

أعلنــت المعلمة عــن بــدء الانتخابات، فذهب الطلاب بالتتالي إلى المقاعد الخالية في آخر الصف، وكتب كل طفل بمفرده اسم الطفــل الذي طلبت معلمتهم منهم انتخابه، وطوى الورقة حفاظاً على (سريتها) ووضعها في علبة المحارم الورقية الفارغة المخصصة للأصــوات المكتوبة، وبعد انتهاء الانتخابات قامــت المعلمة بفــرز الأصــوات وبحضور جميع المرشحــين والناخبين، وفاز مرشحها ضخم الجثة، وصفق لــه الأطفال لأنه فاز، ولم تنسَ المعلمــة أن تقول لــن لم يحالفهم الحظ في انتخابات هــذا العام، بأن الفائز (فــاز) بناء على رغبــة زملائه! وتمنت لهم أن يحالفهــم الحظ في السنــة القادمة! ثم خاطبت الفائز قائلة: (أتمنى أن تكون قدوة لزملائك في الصف، وإلا سأعيد الانتخابات مــرة ثانية، وأطلــب من زملائــك انتخاب واحد غيرك) وعاد الأطفال (المنتخبون) إلى بيوتهم فرحين بإجراء انتخابات في صفهم، وازدادت فرحتهــم بأنهم انتخبوا جميعاً من (طلبت المعلمــة أن ينتخبوه) وبأنهم أطاعوا أولي الأمر منهم وفاز ضخم الجثة بـ(منصب العريف) وحققت المعلمة (بعبقريتها) الدرس الأول بنجاح، إذ علّمت تلامذتها كيف تُقَرَّرُ وتدار وتُلقى الانتخابات، وكيف يتم الترشيح والتصويــت والفــرز وكل شــيء.. ماعــدا الديمقراطية!

الخطاط خالد الساعي في معراج الحرف

معصوم محمد خلف *

يعد الفن الذخيرة التي يقف عندها المرء مصطبغاً برداء الجمال، حيث يتكامل لديه الرؤية في الدخول إلى عوالم خفية لم تكن في الحسبان، ونتيجة للحبكة الفنيّة تتدرج تلك العوالم لتشكل رافداً آخر يعطي للجوهر الثقافي في الصورة الأكثر قرباً إلى الوجدان.

فالفن هو وعاء ثقافة البشرية منذ درجت أقدامها على الأرض.. وبه عبّر الإنسان عن أغوار روحه.. وأشواق قلبه.. وخلجات شعوره، وسواء كانت أداة

* خطاط وباحث سوري.

الفنان، أحرف اللغة أو انسياب الصوت، أو حركــة الريشة، فإنه يظل حامل رموز الأمّة في قلبه.. والمعبر عنها عبر أداته.

وقد أظهــر لنا تاريخ العلــم أن الأفكار والآداب والفنــون سبقـت العلــوم الماديــة وتقنياتها، وأن الأدباء جاءوا قبل المخترعين، وأن قصائد الشعــراء سبقت آلات العلماء، وأن موناليــزا دافنشي أضاءت الأنفس قبل أن يضيء مصباح أديسون الطرقات!!

وقد كان لحضارتنــا الإسلاميّة تفرّدها المتألــق في تاريخ الفــن الإنساني.. وشواهد ذلك شاخصة فيما خلّفته من أبنية معمارية فــذّة لمساجدهــا وقصــور سلاطينها، وما احتوتــه تلك المنارات من روائــع فنيّة سواء كانــت، نقوشــاً خطيّــة على جدرانهــا، أو زخارف تحفل بها حواشيهــا، أو تحفاً تتيه بجمالها على غيرها.. وقد مهّد ذلك الإبداع العربي المسلم لحضارة أوروبة الحديثة وملأ فراغاً هفت إليــه النفوس البشرية في شتى مناحي الحياة الإنسانية.

فلكل أمة في التاريخ مرآة عاكسة لعقلها وذوقها في عالم الفكــر والثقافة، وكلما كان العقــل والإبــداع أكثر تألقاً وعطــاءً، كانت المــرآة أكثر صفاءً وجــلاءً فلا قيمة لأمة لا تمتلك إرثاً فنياً وإبداعيــاً وحضارياً، لأنها أمــة بلا جذور وبلا هويــة، والخط العربي يقف اليــوم موقفــاً ثابتاً وســط التيارات المختلفــة والمفاهيم المتعددة التي ظهرت في الآونة الأخــيرة كالحداثة والعولمة وغيرها، ورغــم ذلك كله فهو يتمركز في ذروة العطاء الحضاري الإسلامــي وفي قمة الإبداع لأنه وأسطــة نقل العلــوم والمعــارف، فكيف لا والخــط لسان اليــد ،ويد اللســان ،ورسول الفكــر، وميــزان العقل وترجمــان القلب، ومعيــار الإرادة، وبهجة الضمــير، ومزمار المعاني، ومــرآة الروح، و ســلاح في المعرفة وحجــة في العلوم وسنــد للحضارات، وهو يخفي الأســرار في نفسه، وتفوح من جسده روحانيات تسر العيون وتنعش النفوس.

فالخــط العربي يعد مــن أرقى أدبيات الحياة، وهــي أشرف الفنــون البصرية في حضارتنا الإسلاميّة.

فمن جملة (رب يسّر) تنطلق الحروف مرات ومــرات بحيث ينقش ذلك في الذهن واليد بأدق تفاصيلهــا، ومتى ما تربت روح الطالــب ويده، فإنه يعنــي في ذاته أنه بات مستعداً لتقديم الآثار التي تخاطب الأرواح والقلوب.

ومشاهـدة الخـط تشبـه الخزامى في جماله وبعده، وقراءته تشبه إشمامه، والتوأؤم والجمـال في فن الخط يسبقان قراءته، ولا يعني ذلك التوأؤم والموازنة والجمال الإخلال بالمعنى، ففن الخط هو الحصول على ذلك الجمـال دون تنـاول التفاصيـل الدقيقـة والمقاييس المحددة، وهذا من أصعب الأمور فيه، وهو الذي يضفي عليه طابع الإحساس بالعبـادة لمن يتعلق قلبه بالخط، فالخط هو الكتابـة الموزونة التي تعـبر عن فكر معيّن، لكنه ليس تعبـيراً رمزياً مجرداً فقط، وإنما هـو أيضاً تعبير جمالي مدهش يصوّر القيم الدينيـة والاجتماعية والأدبية في أبهى حلة وأجمـل منظر، وعندما يقـول plotion : الجمال المادي تعبـير عن الجمال الروحي، يريـد أن يقول «إن الجمال الروحي يشع في الفنون كما يشع في الكائنات».

وفن الخط كفن الرسـم يتشكل أولاً في الذهـن ثم يظهر إلى الوجـود باليد والعين والإرادة مستوحياً تزييناته ليس من الطبيعة، بل من الروح الإنسانيّة.

وقد يكون الحرف العربي هو آخر جدار نستند إليـه تشكيلياً وفنياً، قبـل أن تبلعنا دوّامات العولمة والحداثة من خلال الخطوط الحديثة التي ظهـرت في الحواسيب لتكسر من حدة المفارقة ما بين القواعد الكلاسيكية والأساليب التطويرية الحديثة.

فالاهتمام بالمظاهـر الجمالية والفنية تعتبر مـن الكماليات لبعضـ الناس بينما نجد أنهـا من ضروريات الحيـاة للآخرين وإن الإنسان المثقف يدرك الجمال ويتذوقه أكثر من زميلـه غير المثقف، ولو أننا حاولنا أن نتصور حياتنا خالية من الفن (الموسيقى والتصوير والرسـم والخط والغناء والمسرح وغـير ذلك مـن الفنون) لرأينـا الحياة قد فقـدت كل قيمتهـا وأصبحـت لا لون و لا طعـم لها، وكلمـا ارتقت هـذه الأنواع من الفنون زدنا استمتاعا بالحياة واغتباطا بها واطمئنانـاً لها وارتياحـاً فيها، وهذه نقطة أخرى في صلة الفن بالحياة الاجتماعية، إذ إن الفـن مظهر من مظاهر الحضارة ودليل من دلائل ازدهارها لأنه مقياس درجة الرقي ــ فكلما ارتقت فنونهـا واعتبرها أبناؤها من الضروريات، ومما لا شك فيه أن حاجة مجتمعنـا الحديث إلى الفن تزداد كل يوم لما نلاحظه من تقدم ورقي ورخاء وأمن وأمان وحرية.

فهل يستطيـع الحرف – هـذا الكائن

النبيل – أن يصد فوضى الشخبطة ودعاة الحداثة والمهرولون وراء مبدأ التغيير، هؤلاء الذين يجمعون النفايات ويعرضونها على الناس في المعارض المحلية والعالمية بدعوى التطوير والتجديد وما يصاحبها من مصطلحات ومرادفات، فالحرص على مدى قدرة الفنان العربي والمسلم على تفجير طاقات الجمال داخل الحرف ومنحه أبعاداً أخرى عديدة هي من الأولويات المهمة التي تقع على عاتق الفنان وهي جزء هام من رسالته التنويرية لهذا الفن الجميل.

فالروحانية والشاعرية ميزة هامة وأساسية عند الخطاط والفنان خالد الساعي، فهو يعشق الخط ويتسامى معه إلى أعلى درجات الحب والانعتاق فتجد لديه الحروف متعانقة متراصفة وتبوح بعوالم شفافة في غاية الروعة، حيث لا نراه يتعامل مع أعماله من الناحية الحرفية وحسب بل يجعل من لوحاته وخلفياتها حقلاً غنياً بالألوان والنقوش والتفاصيل التشكيلية، والتي من ضمنها هالات شفافة تتراءى من الخلف لتحجب الفراغ المترامي عبر حقل مليء بالأبجدية المنمقة .

ويستعيد في كل حواراته قول الشاعر الفرنسي برنار نويل «ما من لغة تملك خطاً تشكيلياً يرتبط المعنى بالشكل فيه كاللغة العربية».

والفنان والخطاط خالد الساعي يعد واحداً من أهم الحروفيين العرب، الذين يمزجون مابين الكلاسيكية الصارمة ومابين الأسلوب الحداثي في تطوير اللوحة الخطية، إضافة إلى الأبعاد الفنية الجميلة التي تتداخل مع اللوحة عبر التدرجات اللونية التي تكسب اللوحة ألقاً وحيوية.

ولا يقتصر إبداعه في تجلّيه الرفيع على مستوى جماليات الخط وموسيقيته وإيقاعه، بل هو أيضاً مليء بموضوعه على المستوى النظري، من حيث فهمه العميق للخلفيات الروحية والفلسفة الصوفية للخط العربي، حيث أُختير ضمن أفضل ١٠ خطاطين في العالم.

ويؤكد الخطاط الساعي أنه ليس مع أولئك الفنانين وخاصة العرب المقيمون في أوروبة إلى استعمال قيمة الحرف أو الكتابية أكثر من الخط، كونهم يستوحون من روح الكتابة النص وليس من قاعدة الخط، للهروب من قوة الخط أو إلى الناحية التصميمية للخط. وهذا يلغي الإبداع، ويحوله إلى

حرفة. فهـو ضد وجهة النظـر هذه، لكنه مـع الحرف كقيمة إبداعية كلاسيكية. وهو قادر كذلك أن يعبر خارج السياق الذي كان فيـه. وكأمثلة على ذلك نرى اليوم نوعا من السرياليـة الجديدة مستنـدة إلى السريالية القديمـة كجذور وكقاعـدة وكتأسيس لكن لها قراءاتها الثانية للمستقبل، كما لا يمكن أن تكـون لغة الشعر هي ذاتهـا التي قالها المتنبي، أو هي ذاتها لغة الشعراء الجاهليين أو حتـى ما قبل ذلك لأن مفـردات الحياة تغيرت في عالم أصبح مفضوحا، وقد عبّرعن قدرة الحـرف في أن يعيش مناخات أخرى غـير المناخ الكلاسيكي، وهذا إثبات على أن الحرف ثري وباستطاعتـه القيام برحلات مختلفة عن الرحلات التي يقوم بها في شكله التقليدي، لكن بكل الأحوال يجب أن يستند الفنان الـذي يعتمد الحرف علـى تأسيس قـوي جدا. هذا يذكّـرني بمثل ما حكي في العهد العباسي عن علـي الجارم أن اذهب واحفظ ألف بيت من الشعر ثم انسها. هذا مـا يسميـه المنسي الفعال الـذي يرجع في إعادة نفسـه بصياغة أخرى وبلا املاءات. وهكذاً عندما تكون مؤسسا كلاسيكيا بشكل قوي تستطيـع أن تستثمر الشكل، أما الذي لا يملك رصيدا جيدا بفهم الحرف ستكون رسالتـه بلا شك ضعيفة وغـير قادرة على التعايـش، لذلك فالفنـان والخطاط خالد الساعـي أشبـه بنحلة دائبـة التجوال بين أزهـار الحدائق تحمل رحيـق الفن وشهد الإبداع، وحبيبات اللقاح الحضاري الداعية إلى التآلـف والتفاعل المنتـج، والمنفتح على شتى الاتجاهـات الإنسانيّـة والتي تمتزج مع الشعـور الإنساني الحي لـكل الشرائح والمذاهب.

وإذا نظرنـا إلى مسمّـى الحروفيـة فالخطاطون بمجملهم حروفيون لأن أداتهم الحـرف الـذي يبنـون من خلالـه الكلمة والمبنى إلا أن الحروفية كمدلول اصطلاحي تسمية تطلق علـى الفنانين الذين استفادوا من الكتابات أو الحروف العربية كأدوات أو عناصر لبناء أعمالهـم التشكيلية، ويرى أن الاختلاف بينهم واضح وجلي إذ إن للخطاط معاييره الخاصّة لبناء الخط وهذا ما يفعله الفنـان التشكيلـي والذي يمتلـك معاييره الخاصـة أيضـاً، وكلا الطرفـين يختلفان عن بعضهمـا، ولكن إذا تعمقنا نجد أن من المفروض أن يكون هناك تـلاق بل تلاحم في التوجهـات دون خـلاف بينهما والعمل

في الإطــار الفني يدفع باستمرار للاشتراك والتوحد، وإذا عنينا بالخط العربي الكتابة التبليغية فلا بــد أن نميّز بين العمل الفني المنجز بوساطة الكتابة والأمور الأخرى.

فقد قــام هذا الفنان بجــولات عديدة ناجحة في كل من أوروبة وأمريكا، وكانت له فيها محطات احتضنــت أعماله وطروحاته الجديــدة في فن الخط العربي، حيث لاقت إقبــالاً ملحوظاً مــن الجمهــور الأمريكي خاصة على تجربته المتميــزة التي رافقتها محاضــرات وورش شكلت إضاءات لافتة إلى هذا الفن الأصيل في ظروف استهدف فيها العرب كوجود ثقافي وبنيان فكري وحضاري، الأمر الذي فتح قنوات للحوار وجسراً للعبور والتفاعل مع ثقافات الآخرين.

لم يهدأ خالــد الساعــي ولم يتوقف عن العطــاء الإبداعــي بــل كانت لــه جولات جديدة، حيث توّج في منطقة الخليج العربي فحلَّ ضيفــاً عزيزاً على المرئــي والمسموع في دورتــه السادســة، عرضــن فيهــا آخر إنجازاته في تجربته الحروفية الفنية بالتألق والانبهار مبرزاً فيه أسلوبه الجميل وتقاناته المستقــاة من الموروث التقني بشقيه الخطي والتصويري، فكانت مدينة الخبر في المملكة العربية السعودية محطة أخرى لعروضه في صالة إنما (inma gallery) رافقتها ورش تعريفية امتدت ظلالها إلى مدارس الظهران الأهلية والجهات المهتمــة فيها، وفي حدث فني بــارز عرض الخطــاط والفنان خالد الساعي عــام ٢٠٠٣م بقاعة (العدواني) في ضاحية عبــد الله السالم بمدينــة الكويت، وبدعوة من المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أعمالاً رائعة مــن الشعر العربي، وبعضــن الأعمــال المستقــاة مــن المناخات الشرقيــة والمقامات البصريــة والموسيقية، وقدّم فيها . كعادتــه . ورشاً فنية، وكانت له محاضرة في جمعية الكويت للفنون التشكيلية في حولي بعنوان «الحروفية والهوية» تطرق فيها إلى مشروعية اللوحة الحروفية . لوحة الخط العربــي المعاصرة وتحديات الحداثة وإملاءات المــوروث والأصالة . وأعقب تلك المحاضــرة الموثقة بعروضــن السلايد جدلاً ونقاشاً واسعاً، أثــرى فيها خالد الساعي الجمهــور والمختصين، وأعطى جرعات من الأمــل بإمكانية التطويــر والخروج بأعمال ركيزتها الحــرف العربي توازي قمم أعمال التشكيليــين المحدثــين، إضافــة إلى كيفية تطوير مفاهيم تناول العمل الخطي الحديث وأسلوب قراءته.

وكانت آخر محطة من محطات الساعي الخليجيــة في جرين ارت كاليري (Green art gallery) بمدينة دبي في دولة الإمارات العربيــة المتحدة بتاريــخ ١٧/ ١ / ٢٠٠٤م، حيث قدّم فيها آخر إنتاجاته في نسيج عالي التقنية ورفيع الأداء والدقة في معرفة خفايا وأسرار فني الرسم والخط على حد سواء.

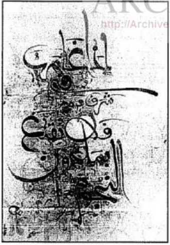
ولخالــد الساعــي لغتــه الخاصــة في الحروفيــة لأن الحرف عنده مفهوم مفتوح، وعالم لا ينتهي. كذلــك فهو مؤمن بالحرف وبقدرتــه علــى محــاكاة الواقــع والطبيعة والشعر، وقد نهلــت الأعمال المعروضة من معين الشعــر العربي الأصيل كشعر المتنبي، وابن الفارض، وأدونيــس، ومحمد صارم، وغيرهم كمــا نهلت من موسيقــا فيفالدي والمقامات الشرقية كالنهاوند والراست، وبعض الأعمال ذات المفاهيــم الجدلية كالثنائيات والثلاثيات التي لا تخلو من إشارات فلسفية ومعرفيــة عميقــة، وبعض الأعمــال كانت كالسجــاد والبســط والخزفيــات في جمل بصرية غنية دعــت إلى فتح المنتج البصري الشرقي بأكمله وإعادة نسجه بنول القصب وســداة الضوء. والشــيء اللافت للنظر في تجربــة خالد الساعــي أنهــا لا تقف عند حدود، فهو باحث دؤوب في مجالات الفنون والعلــوم، وداع دائماً إلى فتح الحواس لتقبل الجمال، والحوار مع الثقافات الأخرى على أرضية صلبة من الدراية والثقة والمعرفة.

المراجع:

- مجلة الصدى.
- مجلة الحياة التشكيلية
- جريدة القبس الكويتية تاريخ ١٢/ ٥/ ٢٠٠٧م فهد المطيري ومحمد النبهان.
- صنعتنا الخطيّة، تأليف، محي الدين سرين، ترجمة: مصطفى حمزة، دار التقدم والنشر، سورية.
- الزخارف الكتابية، فوزي سالم عفيفي، مكتب بمدوح، طنطا جمهورية مصر العربية.













آفاق المعرفة

مقاربة في «نظرية النظم» بين سيبويه والجرجاني

وهدان وهدان *

اكتسب سيبويه شهرة عظيمة في تاريخ المعرفة الإسلامية بكتابه في النحو، لما اشتمل عليه من قواعد نحوية، أصبحت ضرورية لضبط اللغة العربية والحفاظ على سلامتها، معرفة وأداء.. والحقيقة أن كتاب سيبويه، كان وما زال أخلد كتاب في نحو العربية وصرفها وأصواتها.. إلا أن تصفح بعض ما أنجز حول الكتاب من دراسات وبحوث، يوحي بأن جوهر جهد الرجل لم يفهم، فوقف التقييم لمجهوده عند حدود اعتباره مسجلاً لأصول

* كاتب سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

النحو العربي وقواعده وحسب!.. وبذلك يتم الإجهاز على مضمون أخطر مصطلح يشتغل عليه سيبويه وهو النحو.

والنحو عند سيبويه، كما أريد له، لم يكن مجرد إعراب لأواخر الكلمات وما فيها من رفع، ونصب، وجر، وجزم.. بل كان ينظر إليه في ترابط مع بقية العلوم وخاصة البلاغة، ومن ثم يكتسب النحو روحاً مشعة لها جلالها وقيمتها الفنية والجمالية، وهذا ما سيطور إلى أقصى درجاته التعبيرية مع الإمام عبد القاهر الجرجاني، والذي سيتحول معه النحو إلى وسيلة من وسائل التصوير اللفظي، ومظهراً من مظاهر البراعة البلاغية، لا إعراباً جافاً كما نجد في كتب النحو الخالصة، فمحور سيبويه - الجرجاني إذن، متكامل، ومنسجم يكمل الأول فيه الثاني ومن هنا تأتي مشروعية الورقة في الحديث عن النظم بين سيبويه والجرجاني.

وموضوعنا هذا، باعتباره ورقة، من مهامه المنهجية، على إثارة أسئلة استفزازية أكثر مما يحاول تقديم معلومات، أو يعطي أجوبة تقريرية، ويرمي بما توفره له من قدرة على الحشد والبناء الاستدلالي، إلى الإجهاز على بعض المسلمات، الصريحة والضمنية، التي حكمت المسار النقدي والبلاغي العربي، من نحو أن عبد القادر الجرجاني هو مبتكر نظرية النظم، وأنها من بنات أفكاره، وحتى إذا ما أشير إلى جهود سابقيه، كالجاحظ (٢٥٥هـ)، أو القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ) فكثيراً ما يغيب رجل عظيم، كان في اعتقادنا، المؤسس الحقيقي لنظرية النظم، والواضع الأول لمفرداتها في صمت: إنه سيبويه عمرو بن عثمان (١٨٠ هـ)، إمام النحاة.

النظم عند سيبويه:

حقيقة، كان اهتمام سيبويه الأول في الكتاب هو وضع القواعد العلمية النحوية، وليس الوقوف على الأسس الفنية البلاغية، وحتى في إشاراته البلاغية المتناثرة في الكتاب، لم يذكرها كقوانين ومصطلحات كما عرفناها بعده. إلا أن نظرية النظم كما اكتملت مع عبد القاهر الجرجاني أو كادت، ساهم فيها سيبويه بقسط وافر، بما ذكره من موضوعات تدخل في صلب ما عرف فيما بعد بعلم المعاني، من حذف وزيادة، وذكر وإضمار، وتقديم وتأخير، واستفهام، وقصر، وفصل ووصل.. هذه المباحث، كما

جاءت في الكتاب شكلت «النصوص الغائبة» أو «المواجهة» للجرجاني وهو منكب على صياغة نظريته.

وإذا كان اهتمام النحاة القدماء منحصراً في أثر العوامل وما يعقبها من حركات الإعراب.. ففي مواضع كثيرة من الكتاب[1] نلمح سيبويه يهتم بالتركيب، والتأليف بين الكلمات والجمل، وصوغ العبارات والحسن والقبح فيها. إن سيبويه إذاً، لا يكتفي بتسجيل قواعد النحو، وإنما يلاحظ ويتأمل، ويقدم تحليلاً رائعاً، يبين دقة حسه بفقه اللغة، وأساليبها وأسرار بلاغتها وتراكيبها.. ويحاول الوقوف عند خواص معانيها. وفي إطار هذه الدراسة المقارنة بين سيبويه والجرجاني سنكتفي بالإشارة إلى بعض الأمثلة التي ساقها كلا العالمين، دليلاً على اهتمامهما المشترك بالنظم، دون أن يعني ذلك أننا استقصينا الأمثلة كلها والأماكن جميعها، أو حتى استوعبنا ذلك أو تمثلناه.. وعذرنا ضعفنا وقصورنا.

سيبويه والجرجاني.. من النحو إلى النظم:

إن تدبر «دلائل الإعجاز» الذي وضع فيه عبد القاهر نظرية النظم، وفصلها واحتج لها، يجعلنا نخرج بخلاصة تقول: إن «النظم» عنده يعني: «معاني النحو وأحكامه» فالنحو إذا يعد من أهم أسس منهجه وأخطرها، بل وأغمضها في أذهان الكثيرين، حتى صعب تصور ما يقصده عبد القاهر بهذا المصطلح، يقول في المدخل إلى «دلائل الإعجاز» هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة[2] هذا هو مسوغ اختيار عنوان «سيبويه والجرجاني: من النحو إلى النظم» فالعلاقة بين النحو والنظم، تصادفنا في عدد كثير من صفحات «دلائل الإعجاز» فقد استفاد عبد القاهر إذن من النحو، وهو من شيوخه، في إرساء قواعد نظريته، واعتبره أصلاً ضرورياً في النظم، بل ويشدد النكير على من يزهد فيه، يقول: «وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له، وإصغارهم أمره، وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صداً عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه، ذلك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه»[3].

وممن استفاد منهم الجرجاني، في مجهوده من النحاة سيبويه[4] فقد أخذ عنه

خصائص التعبير، وما يصلح به الكلام ويفسد، إلا أن براعة الجرجاني تتجلى في استفادته من جهد سيبويه وغيره من النحاة وتطويره، فأسس بذلك مشروعاً جمالياً يستمد عمقه من النحو، سرعان ما سيجهض بفضل النحو عن البلاغة، لتدخل هذه الأخيرة في تعقيدات فلسفية، وأقيسة منطقية، سيفقد النص، بموجبها، قيمه الفنية والجمالية، ويصاب بالجفاف والعقم في زمن الانحدار (٥).

ورغم أن كتاب سيبويه يتميز، في عمومه، بإيجاز العبارة وغموض الفكرة، مما يسبب بعض التعب والملل أثناء القراءة، إلا أنه يشتمل على عدد غير قليل من الالتفاتات البلاغية والفنية، ذكر الجرجاني بعضها صراحة منها:

ظاهرة الحذف:

قال سيبويه في «باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة «المثل» في قول الشاعر:



فكرت تبتغيه فوافقته
على دمه ومصرعه السباعا

وقول آخر:

لن تراها ولو تأملت إلا
ولها في مفارق الرأس طيبا

قال: «وإنما نصب هذا لأنه حينما قال: وافقته وقال: لن تراها، فقد علم الطيب والسباع قد دخلا في الرؤية والموافقة، وأنهما قد اشتملا على ما بعدهما في

المعنى»[16]. إن سيبويه في تناوله للحذف، لا يكتفي بعرضه عرضاً شكلياً محضاً، بل يضيف بأنه فصيح تحدث به الفصحاء من العرب، ويحتوي على أسرار بلاغية، فهم يحذفون مرة إيجازاً، وأخرى تخفيفاً، ويشير أيضاً إلى أن عادة العرب جرت على إلحاق التنوين بالخفيف من الكلمات، وحذفه من الثقيل، لأن التنوين يزيد الكلام ثقلاً، ولا يريدون أن يزيدوا ثقلاً على ثقل، والعرب على العموم -حسب سيبويه- تحذف طلباً لخفة اللسان، واتساعاً في الكلام.. فيكون بذلك سيبويه من الرواد الذين مهدوا لتناول الحذف، وبيان مواضعه وأسراره. كما أشار إلى الذكر والإضمار في التعبير الكلامي.

أما الجرجاني فقد عقد فصلاً للحذف في «الدلائل» مسترشداً بآراء سيبويه، مناقشا بعضها، ويقول في الحذف: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن»[17]. ويفصل عبد القاهر القول في حذف المبتدأ، وحذف الفعل وإضماره، ويمثل لذلك، وكذا حذف الفاعل والمفعول، وكذا الحذف الخفي، والزيادة في الكلام.

ويرى عبد القاهر، على غرار سيبويه، أن افتقار المخاطب إلى التأكيد والتقوية، حينما يكون متردداً في الحكم، أو منكراً له، ويستدعي زيادة واضحة المغزى، ذات غرض بلاغي دقيق.

التقديم والتأخير بين سيبويه والجرجاني:

يعتبر سيبويه أول من كشف عن السر البلاغي في التقديم والتأخير، فالنحويون قبله كانوا يقفون عند حدود الوصف الشكلي المحض لعملية التقديم والتأخير، أما سيبويه فكان يراها طلباً للعناية والاهتمام، وأطال الحديث في التقديم والتأخير في باب ظن وكسي، وإن، وكان والظروف، وكشف عن نكت بلاغية في الموضوع، ظلت معتمد البلاغيين الذين أتوا بعده. يقول: «والتقديم ههنا والتأخير، فيما يكون ظرفاً أو يكون اسماً، في العناية والاهتمام، مثله في ما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول، وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير، والإلغاء والاستقرار، عربي جيد، فمن ذلك قوله عز وجل «وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ»، وأهل الجفاء من العرب يقولون: ولم يكن كفواً

له أحد كأنهم أخروها حيث كانت غير مستقرة»[٨]. قد نلاحظ للوهلة الأولى قصور تصور سيبويه لسر التقديم، وهذا ما دفع الجرجاني بالفعل للاستدراك عليه، واستكناه الأسرار البلاغية البعيدة للتقديم، فيكون بذلك جهد الجرجاني تتمة لما ابتدأه سيبويه: جاء في «الدلائل» في فصل «القول في التقديم والتأخير»: واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل، غير العناية والاهتمام، قال صاحب الكتاب، وهو يذكر الفاعل والمفعول: (كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم)، ولم يذكر في ذلك مثالاً (..) وقد في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال (إنه قدم للعناية وذكره أهم) من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبم كانت أهم؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر (التقديم والتأخير) في نفوسهم وهونوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف»[٩] وبعد هذا التعقيب، ينطلق الجرجاني في تفصيل مواضع التقديم والتأخير، في الاستفهام، والنفي والخبر، ويختم بفصل عن النكرة وتقديمها في الاستفهام، أو الخبر ومعناه، حيث يلتقي في الأخير مع سيبويه ويقول: «وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب (إنما قلت «عبد الله» فنبهته له، ثم بنيت عليه الفعل) وجدته يطابق هذا، وذلك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم، كما أن قصر الفعل لا يكون إلا على معلوم، فإذا بدأت بالنكرة فقلت «رجل» وأنت لا تقصد الجنس، وأن تعلم السامع أن الذي أردت بالحديث رجل لا امرأة، كان محال أن تقول: (إني قدمته لأنبه المخاطب له)، لأنه يخرج بك إلى أن تقول: إني أردت أن أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل، وذلك مالا يشك في استحالته، فأعرفه»[١٠].

إن التقديم والتأخير إذن يأتيان عند سيبويه والجرجاني، للعناية والاهتمام، أو للتأكيد والتنبيه، وقد يأتيان لغير علة بلاغية، ويكونان سبباً في قبح الكلام، واختلال التركيب، فكثيرة إذن، هي الإشارات البلاغية «الغفل» عند سيبويه، تلقفها الجرجاني، وأعمل فيها ذوقه وحسه، وصاغها في قالب جمالي رفيع. إن ضيق مجال الورقة، لا يسمح بطرق كثير من المجالات البلاغية التي كان لسيبويه السبق والريادة فيها، من نحو خروج الاستفهام عن معناه، والنداء عن

أصله وإفادته الاستغاثة والندبة.. واستعمال الخبر بمعنى الإنشاء والطلب موضع الخبر والعكس، واختصر سيبويه الكلام في القصر بما يفيد، فتحدث عن النفي والاستثناء والعطف، وذكر الفصل والوصل، ولم يكن حديثه نحوياً جافاً، ولكن بلاغياً مرهفاً، نحس فيه ذوقاً وجمالاً وروعة.. مما سيستفيد منه عبد القاهر أيما استفادة، فيعمقه ويخرجه في صورة أخاذة. ولا يفوتنا أن نشير إلى أن سيبويه اهتم بالحسن والقبح في التعبير، ففي حديثه عن الفصل، ذكر مواضع يحسن فيها، وأخرى يقبح فيها، فلو قلت: «كان زيد هو منطلقاً، كان قبيحاً» كان يراعي تأليف الكلام وحسن النظم القائم على توخي معاني النحو، يقول في «باب الاستقامة من الكلام والإحالة»: «فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب».[11] إن وضع الألفاظ في غير موضعها دليل عند سيبويه على قبح النظم وفساده، ونجد في مواضع كثيرة من الكتاب حديثاً عن تأليف العبارة، وتركيب الكلام وكلاماً كثيراً له علاقة بالنظم، مما يعسر تعقبه في هذه العجالة، كل هذا يجعلنا نخرج بخلاصات كالآتي:

١- النحو عند سيبويه، كما عند الجرجاني، لم يكن مجرد إعراب أواخر الكلمات.

٢- انطلق سيبويه والجرجاني من إطار تصوري واحد، وهو عدم الفصل بين النحو والبلاغة.

٣- لم يتعد النحو عند سيبويه والجرجاني، البحث في الجملة وكلماتها.

٤- يلتقي كتاب سيبويه ودلائل الإعجاز منهجياً في ضعف الارتباط بين الأجزاء، والتكرار الممل، والخوض، في بعض الأحيان، في الجدل العقلي وبناء الأمثلة المصنوعة.. مما يقلل من جمالية التحليل.

خلاصة عامة:

إذا كانت نظرية النظم، قد عرفت اكتمالها مع عبد القاهر الجرجاني، كنظرية جمالية (استيطيقية) متميزة في النقد العربي، فإن سيبويه هو واضع حجرها الأساس، ومبتكرها بدءاً. إلا أن قوة شخصية الجرجاني، وشهرة كتابه «دلائل الإعجاز» غطيا على سيبويه ومجهوده في النظم، ليتراجع إلى الخلف في صمت.

الهوامش :

١- سيبويه، الكتاب (سيكون تركيزنا على الجزء الأول فقط، لعدم قدرتنا على تتبع كل مباحث الكتاب) انظر الجزء الأول صفحات: ٢٥، ٢٦، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٧٠، ٨٠، ٨١، ٩٦، ١٢٠، ١٢٧، ١٣٨، ١٧٥، ١٧٦، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٥٣، ٣٣٤، ٣٤٣.

٢- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المدخل ص٣.

٣- نفسه ص٢٨.

٤- انظر حضور سيبويه في دلائل الإعجاز في الصفحات: ١٠٧، ١٣١، ١٤٥، ١٤٦.

٥- انظر السكاكي. مفتاح العلوم، القسم الثالث: علما المعاني والبيان (ص١٦١-٤٣٢).

٦- سيبويه، الكتاب ج ١، ص٢٨٤-٢٨٥.

٧- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٤٦.

٨- سيبويه، الكتاب ج ١، ص٥٦.

٩- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٠٧-١٠٨.

١٠-نفسه ص١٤٤.

١١-سيبويه الكتاب ج ١، ص٢٥-٢٦.

ديك الجن الحمصي

شاعر لم ينصفه التاريخ

الياس الفاضل *

من المؤكد أن التاريخ، قد أغفل ذكر الكثير من الشعراء المبدعين أو أنه تعامل معهم بطريقة هامشية، إذ كانت شهرة الشاعر وخاصة في العصور السالفة، تتوقف إلى حد بعيد على علو مرتبة المقامات التي يمدحها فتعتز به وتعزه ويهتم الأدباء والرواة بجمع أشعاره ونقدها ورواياتها. ومن بين هؤلاء الذين لم ينصفهم التاريخ الشاعر السوري الحمصي عبد السلام بن رغبان الذي غلب عليه لقب ديك الجن.

* أديب وناقد سوري.

العمل الفني: الفنان دلدار فلمز.

لقد كاد التاريخ ينسى شاعر العاصي، لأنه لم يتكسب بشعره ولم ينافق ولم يتملق، ولم يتسكع على أبواب السلاطين والولاة بل صان نفسه عزيزة، وأخلص لرسالة الشعر. فما نطق منه إلا ما كان تعبيراً صادقاً عن خلجات نفسه. ولهذا لم يصل إلينا إلا القليل من أشعاره وأخباره، وبما لا يتناسب مع عبقريته وأصالته الشعرية.

لقب ديك الجن

ولد عبد السلام بن رغبان في العام ١٦١هـ في مدينة حمص، ويقول بعض الدارسين أن لقب ديك الجن أطلق عليه ربما لغرابة أطواره أو لشدة احمرار وجهه، وشروده الدائم على البساتين والكروم ومعاقرة الخمرة فيها. وقد فسر الاسم الغريب بأنه يعني الحباحب (سراج الليل) أو كما يقول القزويني في كتابه (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) دويبة تفتك بالأرصة وهي حشرة كنصف العدسة تقرض الخشب إذا ما ألقيت في خمرة عتيقة وتركت في صدفة ودفنت في وسط الدار.

ترعرع ديك الجن في حمص. أما أصله فمن (سلمية وهي مدينة قريبة من حماه، أما مسكنه فيقول أدهم الجندي في كتابه أعلام الأدب والفن، أنه كان في دار واقعة في حي باب الدريب بحمص بدخلة حارة الشرفا بالساحة المعروفة بصليبة العصياني وهي ما زالت معروفة بدار ديك الجن حتى الآن.

دفعه حبه الشديد لبلاده إلى البقاء في حمص مدى حياته، متنقلاً بين رياضها الغناء وحوانيتها الصاخبة الحمراء، مخالفاً بذلك معظم شعراء عصره الذين كانوا يتنقلون بين بغداد ومصر سعياً وراء الشهرة والمال، وهو وإن غادر حمص كما يذكر صاحب الأغاني فلكي يزور سلمية منبع أصله أو دمشق تهرباً من عقاب السلطان، غير أن الدكتور أسعد طلس يذكر في كتابه (مصر والشام في الغابر والحاضر[٢]) ما يخالف مع ما أجمع عليه المؤرخون. فيقول نقلاً عن السيوطي أن ديك الجن «أنه زار مصر بعد رحلة أبي نواس عنها، فوجد له أشعاراً كثيرة لا يعرفها غير المصريين».

شعره قليل جداً

إن ما وصل إلينا من شعر ديك الجن قليل جداً بالنسبة لما وصل من شعر معاصريه وقد ذكر ابن خلكان في وفيات الأعيان(٣) أن أبا بكر الخرايطي ذكر في كتاب (اعتلال القلوب) حديث ديك الجن وشعره وأن للشاعر كل معنى حسن. غير أن الكتاب المشار إليه مفقود.

وهكذا لم يبق من شعر ديك الجن إلا

القليل المبعثر في أمهات الكتب غير أن هذا القليل، فيه الصدق كله، فهو مرآة صافية تعكس حياة الشاعر بكل تجاربها وتعطينا صورة واضحة لعبقريته بإبداعه الأصيل وإحساسه المرهف وخياله المبدع المجدد. وخاصة من خلال استعراض قصة حبه المثيرة والفريدة والتي استنفزت معظم شعره وأجوده.

ولعلنا لا نخرج عن حدود الحق حين نقول إن شعر ديك الجن في حينه كان على درجة كبيرة من الإبداع والسمو. ففي المرحلة الأولى حين كان شعره تعبيراً حياً عن حب صادق عميق يفجر ينابيع الشعور في نفسه، فتأتي أبياته خفيفة مثيرة مشحونة عاطفة ورقة وجمالاً وفي المرحلة الثانية إلى الألم المبدع يعصر قلبه فيأتي شعره قطعاً من الذات الإنسانية. وبهذا استطاع ديك الجن أن يأتي بتجربة شعرية. إنما هي تجربة صادقة ومخلصة لتجربة حياتية تكاد تكون فريدة ويتيمة طوال عصور عديدة.

حكاية حب حقيقية

ذلك إن حكاية حبه حكاية حقيقية تتميز عن غيرها بكونها واقعاً لا تلفيق خيال.

وحبيبة ديك الجن حبيبة حقيقية لها أوصافها الخاصة، وهي متميزة عن غيرها وما قال فيها مبتكر وجديد لم نسمعه من قبل.

يروي لنا التاريخ أن ديك الجن أحب فتاة نصرانية من أهل حمص يسميها أبو الفرج الأصفهاني (ورد) ويدعوها ابن خلكان (دينا). وقد هام بها الشاعر هياماً شديداً حتى لم يعد يطيق الحياة بدونها.

فلما اشتهر بها دعاها إلى الإسلام ليتزوج بها، فأجابته إلى طلبه، لوقوعها بحبه لها ورغبته فيها وأسلمت على يده فتزوجها (الاغاني).

ويبدو أن الشاعر عانى كثيراً قبل أن يكسب قلب محبوبته، فاعتل جسمه وإذا جاء الطبيب لمعالجته سخر منه لأنه يبحث عن مكان الداء في جسمه والداء في قلبه.

جسّ الطبيب يدي جهلاً فقلت له

أن المحبة في قلبي فخل يدي

وراح طيفها يلازمه في يقظته ومنامه، ويشغله في حله وترحاله ومع ذلك فهو باق على حبها.

قولي لطيفك ينثني عن مضجعي وقت الهجوع

كي أستريح وتنطفي نار تؤجج في الضلوع

دنف تقلبه الأكف على فراش من دموع

ويصرخ ديك الجن مستحلفاً الحبيبة بالمسيح أن تريح قلبه المضني، وهو ما كان أولع بالصلبان والرهبان. وما كان دخل الكناس لولاها:

عساك بحق عيساك مريحة قلبي الشاكي
فإن الحسن قد ولاك احياني واهلاكي
وأولعني صلبان ورهبان ونساك
ولم آت الكناس عن هوى فيهن لولاك

وكذلك يستحلفها بمكان الصليب في صدرها وبالخصر الاهيف والخال في الخد والحاجب البهي:

لا مكان الصليب في النحر منك ومجرى الزنار في الخصر
والخال في الخد اذ اشبهه وردة مسك على ثرى تبر
وحاجب قد خطه قلم الحسن بحبر البهاء لا الحبر
واقحوان بعنيك منتظم على شبيه حدائق الخمر

إن طريقة القسم في هذه الأبيات مثيرة، فهو لا يقسم بالصليب بل بالصدر الذي احتوى الصليب، ولا يحلف بالزنار، بل بمجرى الزنار على الخصر الأهيف، كذلك تشبيه الخال في الخد بوردة مسك على تراب من ذهب، والحاجب الذي خطه قلم الحسن بحبر البهاء. كلها تشابيه مبتكرة نلمس فيها جدة الخيال وروعة الصورة.

وينجح ديك الجن باستمالة قلب محبوبته فيجتمع بها، ويبوح لها بحبه فتبادله حباً



بحب، وتتصرف محاذرة أعين الواشين عاضة من غيظها لفراقه على أصابعها العنابية بأسنانها:

ودعتها لفراق فاشتكت كبدي
وشبكت يدها من لوعة بيدي
وحاذرت أعين الواشين وانصرفت تعض من غيظها العناب بالبرد
فكان أول عهد العين يوم نأت
بالدمع آخر عهد القلب بالجلد

في تلك اللحظة عرفت عين ديك الجن الدمع لأول مرة، وعرف قلبه نفاذ الصبر

لآخر مرة.

المؤامرة

(إلا أن الزمـان الغادر شـق عليه هناء قلبين متحابين فراح يتآمر عليهما ليختم تلك الحكاية الغرامية المثيرة بفاجعة يهتز بها ضمير كل إنسان فقد كان لديك الجن ابن عم يدعى أبا الطيب يعظه وينهاه عن حياة اللهو والمجون، ويدخل على مجلسه فيستخف به وبندمائه، فتأذى ديك الجن منه وهجاه بقصيدة مطلعها

مولاتنا يا غلام مبتكرة

فباكر الكأس لي بلا نظرة

(ويظهر أن هذه القصيدة قد شاعت، وانتشرت كثيراً، فأقضت ابن عمه فراح يتربص به ليوقعه في حبائله، وكانت إن أتت الفرصة المناسبة، فأعسر ديك الجن واختلت حاله، ورحل إلى سلمية قاصداً لأحمد بن علي الهاشمي، فأقام عنده مدة طويلة، ووجد فيها ابن عمه فرصة سانحة ليشيع على (ورد) امرأته أنها تهوى غلاماً له وتخونه، وقرر ذلك عند جماعة من أهل بيته وجيرانه وإخوانه، وشاع ذلك الخبر حتى أتى عبد السلام، فكتب إلى أحمد بن علي الهاشمي يستأذنه في الرجوع إلى حمص، ويعلمه ما بلغه من خبر المرأة، فأذن له فعاد إلى حمص، وكان ابن عمه أرصد له قوماً يعلمونه بموافاته باب حمص، فلما وافاه خرج إليه مستقبلاً ومعنفاً على تمسكه بهذه المرأة بعد ما شاع ذكرها بالفساد وأشاد عليه بطلاقها وأعلمه أنها أحدثت في غيابه حادثة لا يحمل به معها المقام.

ودس الرجل الذي رماها به وقال له إذ أقدم عبد السلام ودخل منزله فقف على بابه كأنك لا تعلم بقدومه وناد باسم ورد فإذا قال من أنت فقل أنا فلان فلما نزل عبد السلام منزله وألقى ثيابه سألها عن الخبر، وأغلظ عليها، فأجابته جواب من لا يعرف عن القصة شيئاً، فبينا هو في ذلك إذ قرع الرجل الباب فقالت من هذا!؟ فقال: أنا فلان، فقال لها عبد السلام، يا زانية زعمت أنك لا تعلمين عن هذا الأمر شيئاً.

ثم اخترط سيفه فضربها به حتى قتلها وبلغ السلطان الخبر فطلبه، فخرج إلى دمشق فأقام فيها أياماً وكتب أحمد بن علي الهاشمي إلى أمير دمشق أن يؤمنه ويتحمل عليه بإخوانه حتى يستوهبوا خيانته. فقدم إلى حمص وبلغه الخبر على حقيقته وصحته واستيقنه، فندم ومكث شهراً لا يستفيق من البكاء ولا يطعم من الطعام إلا ما يقيم به رمقه (الاغاني).

ويذكر ابن خلكان أنه كان لديك الجن

غلام اسمه وصيف لفقوا حوله تهمة خيانة سيده في غيابه وقد قتله ديك الجن مع امرأته.

أثر الفاجعة

لا شك أن هذه الفاجعة قد صقلت نفس الشاعر، فالدم أرهف إحساسه وجعله لا ينقر وتراً إلا يهز أوتار القلوب كلها، كذلك رقت عبارته وسلست فانسجم المعنى والمبنى انسجاماً تاماً.

بعد قتل **الحبيبة** مر شعر ديك الجن في طورين الأول وفيه كانت الإشاعة مازالت تنشر سمها في عروقه. فهو مصدقها ومقتنع بها والثاني انقشعت غمامة المؤامرة ضده.

في الطور الأول يظهر الشاعر بنفس أبية، يتغلب فيها الخلق على العاطفة والشرف على الألم الوضيع. إنه مقتنع بما حصل وأن حبيبته نالت جزاءها.

لك نفس مواتية والمنايا معاديه
أيها القلب لا تعد تهوى البيض ثانية
ليس برق يكون أخلب من برق غانيه
خنت سري ولم أخنك فموتي علانية

ويتمنى لو لم يتزوجها. ويعلن أنه لا يبكي على ما ارتكبت يداه بل يبكي على ما ارتكبت من إثم:

ليتني لم أكن بعطفك نلت وإلى ذلك الوصال وصلت
فالذي مني اشتملت عليه العار ما قد عليه اشتملت
لائم لي بجهله ولماذا أنا وحدي أحببت ثم قتلت
سوف آسى طول الحياة وأبكيك على ما فعلت لا ما فعلت

بعد معرفته الحقيقة دخل ديك الجن مرحلة جديدة فجرت في أعماله ينبوع شاعرية فذة فإذا قصائده موحدة الموضوع تتآلف أبياتها وتتحسن وتتحد أعضاؤها وتلتئم فتشعر أن الحياة تدب فيها إضافة إلى أن صفاءها المشرق والعاطفة المخلصة المادة التي تلهبها تمسان أعصاب القلب فينتفض ويرتعش.

ويتذكر الحادثة المشؤومة فيصف كيف هوى بحبيبته بحد السيف، وقلب يرتجف من فظاعة ما عمل وكيف خرت صريعة كالمهاة:

وزنبقة عذب الثنايا وجدتها على خطة فيها لذي اللب كاف
فاصلت حد السيف في جروحها وقلبي عليها من جوى الوجد يرجف
فخرت كما خرت مهاة أصابها اخوقنص مستعجل متعسف

إن النفس الحساسة لا يمكن لها إلا

أن تهتز عند قراءة هذا المقطع ففيه أكثر من كلام شعري جميل، فيه حقيقة أزلية جسدها الشاعر السوري الكبير في واقع شعري فائق السمو:

ويتوجه ديك الجن إلى حبيبته يخاطبها ويسألها أن تعاينه، حتى يتيقن أنه عن قريب سيجتمع بها في القبر.

اساكن حفرة وقرار لحد مفارق خلد من بعد عهد

أجيبيني إن قدرت على جوابي بحق الود كيف ظللت بعدي

أما والله لو عانيت وجودي إذ استعبرت في الظلمات وحدي

إلى أن يقول:

يقول قتلتها سفها وجهلاً وتبكيها بكاء ليس يجدي

كصياد الطيور له انتحاب عليها وهو يذبحها بحد

ختاماً يقول صاحب الأغاني إن ديك الجن شاعر مجيد يذهب مذهب أبي تمام والشاميين في شعره، وطريقة الشاميين تقوم على الجزالة والعذوبة والفصاحة والسلاسة أما خليل مردم فيرى في كتابه شعراء الشام، أن شعر ديك الجن على العموم يوافق هواه، جزل منسجم وصنعته اللفظية أخف على النفس من صنعة أبي تمام لأنها مع حسنها لا نجد للكلفة أثراً ظاهراً عليها، فقد كان مقتصداً فيها وتشبيهاته واستعارته حسنة سائغة.

ويرى غازي بركس أن أهمية شعر ديك الجن تعود إلى صدق العاطفة وإلى المعاني الجديدة التي سبق في ابتكارها وإلى الأسلوب الشوري الجديد الذي أدخله على الشعر مع زميله أبو نواس.

المراجع والمصادر:

أعلام الأدب والفن أدهم الجندي.

مصر والشام في الغابر والحاضر د.أسعد طلس.

وفيات الأعيان ابن خلكان.

الأغاني لأبي فرج الأصفهاني.

شعراء الشام خليل مردم بك.

حوار العدد

مع نبيل سليمان:

روائي وناشر بارز

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العدد

نبيل سليمان: روائي وناشر بارز

حوار: عادل أبو شنب *

يعيش في اللاذقية، عروس الساحل السوري، وهو لم يفعل ما فعله أدباء وكتّاب سوريون، ما إن شعروا بمواهبهم تتفجر، وأقلامهم تتحفز للانقضاض على الورق الأبيض، حتى هجروا مدنهم وقراهم وجاؤوا إلى العاصمة، ليسهموا في الحركة الأدبية الناشئة أكثر في دمشق.. مكث في مدينته، وانتشر منها، وصار روائياً بارزاً، ولم يكتف بذلك، بل افتتح داراً للنشر في اللاذقية.

* أديب وقاص سوري.

سماها دار الحوار، ربما لإيمانه بأن المكان لا يخلق الأديب، بل الموهبة هي التي تخلقه.

إنه الروائي السوري البارز الصديق نبيل سليمان الذي سرني أن أوجه إليه الأسئلة عن بعد ويجيب عن بعد.

المولد، النشأة، الدراسة؟

• ولدت في صافيتا عام ١٩٤٥، حيث كان والدي يعمل في الدرك، ولأنه كان ينقذف من مخفر إلى مخفر في أنحاء سورية، فقد نشأت متنقلاً.

من صافيتا لا أذكر شيئاً، إذ غادرناها إلى عامودة وأنا في الثالثة. من عامودة ومن الدرباسية ومن العضامية ومن قبور البيض، أحتفظ بذكريات ضبابية ماتعة، وهي أماكن الإقامة الأربعة في أقصى الشمال الشرقي من سورية (الجزيرة). ومن هناك طرت مع أسرتي إلى عين ظاظ التي عرب اسمها فصار عين النسر، وهي من ريف حمص، فإلى حديدة من ذلك الريف أيضاً، فإلى تلكلخ.

في تلك الأماكن الثلاثة أنهيت دراستي الابتدائية. وبين الدريكيش وطرطوس أنهيت دراستي الإعدادية. وفي اللاذقية أنهيت دراستي الثانوية، ومنها حملت البكالوريا الصناعية، ولأنني كنت في السابعة عشرة، لم أتمكن من وظيفة. وبسبب الفقر، لم أتمكن من متابعة الدراسة في دمشق، فقضيت سنة أنتظر في القرية التي ينتمي لها والدي (البودي- ريف جبلة) وبنهاية تلك السنة حملت البكلوريا العامة- الفرع العلمي. وبسبب الفقر ثانية لم أتمكن من حلمي بدراسة الهندسة في دمشق، فعملت معلماً بالوكالة في قريتي، وتابعت الدراسة الجامعية عام ١٩٦٣ في كلية الآداب- قسم اللغة العربية. وقد ظللت أخطط ثلاث سنوات للتوفير ومتابعة الدراسة في الهندسة ففشلت، وهكذا تخرجت من الجامعة عام ١٩٦٧، وتقدمت لمسابقة المدرسين، وكان أن عينت في الرقة، حيث سجلت أيضاً في الجامعة اللبنانية في قسم اللغة الفرنسية لسنة واحدة، وحيث تقدمت عام ١٩٦٨ لمنحة للدكتوراه في فرنسا، لكن طالباً من ذوي الحظوة المكينة يومئذ حلّ محلي، الله لا يسامحه.

- هل صرت روائياً بالموهبة، أم بالجهد والمثابرة، أم بالاثنين معاً؟ وكيف؟

• في صيف ١٩٥٩، بعد امتحانات الشهادة الإعدادية، قضيت أياماً مع الصديق

إسماعيل سلامة. في قريته (القمصية) من ريف طرطوس. هناك اشتريت دفتراً (أبو عشرين صفحة بفرنكين) وهناك كتب ابن الأربعة عشر عاماً ما حسبه رواية، عنوانها (غزالتي مها) واسم بطلها (نبيل) والحوار فيها بالعامية المصرية، وقد انتهيت بنهاية الدفتر، وبانتحار العاشقين نبيل ومها، ورسم المراهق الذي يحلم بأن يكون كاتباً، عدة رسوم في صفحات الرواية، تماماً كما كان يرى في الروايات المصرية التي يقرأ.

مازلت أحتفظ بذلك الدفتر في حرز حريز. وكنت في تلك الفترة اقرأ لتوفيق الحكيم -لا أنسى: الرباط المقدس- ومحمد عبد الحليم عبد الله- لا أنسى: شجرة اللبلاب- وإحسان عبد القدوس- لا أنسى: أنا حرة.. ولئن كان أرسين لوبين في قراءاتي آنئذ، فقد كان فيها (نقائض جرير والفرزدق)، وهو ما استكبره علي الشاعر الراحل حامد حسن حين رآني أستعير من مكتبة إعدادية دريكيش، وأنا في الصف الثامن، عشية الانتقال إلى طرطوس.

هل كانت الكتابة المراهقة (غزالتي مها) إشارة إلى موهبة أم إلى جهد؟ هذا ما لا أعرفه. لكن ما أعرفه هو أنني أثناء دراستي الثانوية الصناعية، كنت مدمناً على المطالعة في المركز الثقافي، مثل إدماني على السينما. وفي دفتر صغير للمذكرات يعود إلى عام ١٩٦١ -كنت في الثاني الثانوي- أنني كتبت هذا اليوم قصة (الحذاء) التي لا أحتفظ بها ولا أذكر شيئاً منها.

من المفترض أن تكون ميول طالب الصناعة والحالم بالهندسة، ميولاً علمية، ولكن هذا الذي انتهى إلى دراسة الأدب العربي على يد أساتذة أجلاء (شكري فيصل وصبحي الصالح وسعيد الأفغاني وشاكر الفحام وعبد الكريم الأشتر و..) سيشرع وهو في السنة الثالثة بكتابة رواية، ولن يتمكن من إكمالها. وبعد التخرج من الجامعة، سيكرر المحاولة، وستكتمل بعنوان (نحو الصيف الآخر). لكن هذه المحاولة لا تزال طي الأدراج، في حرز حريز. وفي عام ١٩٦٩ كررت المحاولة، فكانت الرواية الأولى (ينداح الطوفان) التي صدرت عام ١٩٧٠.

والآن، وبعد قرابة أربعين سنة، وبعد سبع عشرة رواية، بينها رباعية نافت صفحاتها على الألفين وثلاثمئة، بعد كل ذلك، أدرك أنني ما كنت لأعيش لولا الرواية، لولا قراءة الرواية وكتابتها، فهل هذا من جماع الموهبة

والجهد؟ ها هو السـؤال يعود لك يا أستاذ عادل.

- عرفت كروائي سوري بارز، فما هو أقرب أعمالك إليك؟ وما هو أهمها برأيك؟ ولماذا؟

• من ثمانينيات القرن الماضي، يستوي لدي أن أقول إن الرواية (المسلّة) أو (هزائم مبكرة) هما الأقرب إليّ. فإذا كان في رواية أو أخرى، لكاتب ما، قدر أو آخر من روحه، فإن رواية بعينها قد تكون هي الأقرب إليه، لما فيها من اللحظات أو المفاصل السيرية الأهم من حياة الكاتب. وقد يكون سبب (القرب) هو ما في رواية بعينها من المغامرة الفنية الحاسمة للكاتب. وهذا متوفر أيضاً، بالنسبة لي، في رواية (المسلّة) التي غامرت بأن يحمل اسم الشخصية المحورية فيها اسمي الأول (نبيل)، كما غامرت باستثمار الوثيقة في كل ما يتصل بحرب ١٩٧٣، وبالحفر في واحد على الأقل من المحرمات، يتعلق بالمؤسسة العسكرية وبالأحزاب السياسية.

من جهة أخرى، ومما صدر لي في السنوات العشر الأخيرة، تبدو (مجاز العشق-١٩٩٨) والروايات الأربع التالية التي صدرت



بين ٢٠٠٠ و٢٠٠٦، هي الأقرب إليّ. ففي كل من هذه الروايات من اللحظات والمفاصل السيرية الحاسمة والحساسة، روحاً وجسداً، فضلاً عن المغامرة الفنية في (مجاز العشق) حيث اختفت علامات الترقيم، ما عدا النقطتين المتعامدتين وكذلك كانت مغامرة استثمار الرحلة في رواية (في غيابها) والحفر في المحرم تلو المحرم، من السجن السياسي والجنائي للمرأة في رواية (سمر الليالي) إلى انهيار سد زيزون وإلى حرية الاعتقاد في رواية (درج الليل درج النهار) إلى صياغة النموذج الديكتاتوري (شليطا) في روايتي الأخيرة (دلعون)..

وبعد كل ذلك، ليست أي من الروايات السابقة هي الأهم بين ما كتبت، فيما أحسب. فالأهم هو ما أحسبه مشروع العمر الذي استنزف سبع سنوات ونيف من عمري، إنه رباعية (مدارات الشرق). أما لماذا؟ فليس لديَّ جواب إلا أنه الجنون. لولا الجنون يا أستاذ عادل، هل يعمل كاتب في رواية سبع سنوات ونيف، وبما لا يقل عن اثني عشر ساعة يومياً، وغالباً ما يبلغ أربع عشرة ساعة؟ لولا الجنون هل يكتب كاتب في هذا الزمن، رواية بألفين وثلاثمئة صفحة؟

- أين تضع نفسك كروائي، أي إلى أية مدرسة تنتمي؟

• سألجأ إلى الجواب التقليدي الذي أحسب أنه يصدق هذه المرة: النقد أدرى بتصنيفي في هذه المدرسة أو تلك. غير أني أضيف أنه من حسن حظي وحظ الرواية التي أحاولها، أن عهد التصنيف المدرسي قد ولّى، أو أنه، على الأقل، قد تراجع وهان، حتى بات بلا شأن.

عندما جئت إلى عالم الرواية لم أكن مدرّعاً بالنقد الذي يصنف الروايات وكتّابها. لم تهيئني الجامعة لذلك، ولا غرارة السن، فقد ظهرت (ينداح الطوفان) وأنا في الخامسة والعشرين. لكن المدرسة الواقعية النقدية والواقعية الاشتراكية كانتا مهيمنتين على المشهد الروائي السوري وغير السوري. وكنت أرغب بأن أكون تحت مظلتي المدرستين معاً، لكنها رغبة محدودة الوعي، أو غير واعية إن شئت، نقدياً. وقد بدأت رياح الواقعية السحرية تهب علينا آنئذ من أمريكا اللاتينية. كما بدأت قراءاتي في النقد الأدبي تفعل فعلها، مثلها مثل الفكر النقدي بعامة. ولا ريب أن بقائي خارج التنظيمات الحزبية الماركسية والمتمركسة وسواها وعلاقتي ببوعلي ياسين الماركسي النقدي غير المتحزب، وبأمثاله، كل ذلك قد ساهم في اختيار رواياتي لأن تكون خارج التصنيف المدرسي. وأظن أن ذلك قد بدأ يعبر عن نفسه بقوة منذ رواية (جرماتي)، وذلك عبر التخفف من الجلجلة الثورية والرطانة الطبقية والصخب اليساري، ولكن -استطراداً- ليس على الطريقة الصفيقة التي راجت بعدئذ، بعد سقوط الاتحاد السوفياتي وكواكبه وبعد حرب الخليج، أعني طريقة تبديل العمائم بالأمركة وما أدراك ما الأمركة.

- أعرف أنك كاتب رواية واقعية، فهل أنت محافظ على هذا الخط؟ وما رأي النقاد؟

• يعيدني هذا السؤال إلى سابقه، من جهة، ومن جهة أخرى أقول: ربما كنت كما تذكر، ولكن فقط في الخطوة الأولى، في رواية (ينداح الطوفان). ومن المؤكد، في زعمي، أن جذراً (واقعياً) ما قد ظل قائماً في رواياتي. لكن الأهم أنني لم أشغل نفسي إطلاقاً بأن أكون واقعياً، أو بأن أحافظ على خط واقعي. هذا الأمر لم أفكر فيه قط، ولم أسع إليه. لكنني سعيت إلى أن تكون رواياتي لساناً للعوام والمهمشين أو تاريخاً فنياً للمسكوت عنه في التاريخ. وعبر هذا السعي حاولت أن أجرب في بناء روائي مختلف، وغامرت في استثمار التراث السردي وفي التفاعل الروائي مع الفنون (الموسيقا والفن التشكيلي)، وسوى ذلك من تلوين الشكل وتفتيقه ومن الاقتراحات الجمالية. وبين النقاد من أشار إلى ذلك مراراً، مثلما أشار آخرون إلى الحداثة في بعض رواياتي وإلى الكلاسيكية في بعضها الآخر، وإلى ما بعد الحداثة في بعض ثالث.

- ما رأيك بالحركة الروائية في سورية، من سبقك ومن واكبك ومن تبعك؟

• الحركة الروائية في سورية هي أولاً رائدة. فبعد أن راج لوقت طويل أن الرواية العربية الأولى هي (زينب) لمحمد حسين هيكل، تبين أن البداية كانت مع فرنسيس المراش في (غابة الحق-١٨٦٥). وإذا كانت البداية الآن تناط باللبناني خليل الخوري في روايته (وَيْ إذن لست بإفرنجي- ١٨٦٠) فالإشارة هنا تذهب بقوة إلى ما كانت عليه سورية ولبنان في العهد العثماني في القرن التاسع عشر، وحتى تقسيمات سايكس وبيكو. والإشارة تذهب بقوة أيضاً إلى قرب العهد بين فرنسيس المراش وخليل الخوري، وربما كان لا يخلو من الدلالة أن الفضاء الأكبر لرواية الخوري هو حلب التي كانت كذلك فضاء رواية المراش الرائدة.

وقد تواصلت ريادة الحركة الروائية في سورية من بعد، وهنا تذهب الإشارة بقوة إلى ميخائيل الصقال ومعروف الأرناؤوط وشكيب الجابري، على اختلاف ما بينهم.

فيما أسميه بالولادة الثانية للرواية العربية، والتي يتوجها نجيب محفوظ، دأبت خلال السنوات الماضية على التذكير بما كان

مــن مساهمة روائية سورية في تلك الولادة. ومن أمثلة ذلك (المصابيح الزرق) لحنا مينة و(مكاتيب الغــرام) لحسيب كيالي. على أن الأهم هــو أن الحركة الروائيــة في سورية قد بــدأت تخصــب على يــد الجيل الذي سبقنــي مباشرة، كما تجلى في روايات هاني الراهب (المهزومون) وكوليــت خوري (أيام معه) ووليد إخلاصي (شتاء البحر اليابس). ولا ننســى هنا كتاب القصة من ذلك الجيل، في الخمسينيات من القــرن الماضي، ثم في الستينيــات، والذين شرعوا يكتبون الرواية، مثل صدقي إسماعيل وعادل أبو شنب.

لقد حاولت منذ عــام ١٩٨٢ أن أضيء كل هذه الجهود الروائية التي سبقت جيلي، والتــي نالها من التعتيــم أو الغبن ما نالها. ومن حســن حظي أنني دخلــت إلى المشهد الروائي في مطلــع السبعينيات التي شهدت فورانــاً ثقافياً متنوعاً. وهــا هو الزمن قد دار دورتــه سريعاً جــداً، وعنيفاً جداً، على أي مستــوى شئت، في الإبــداع أو النقد أو السياســة أو الفلسفة أو الحــب أو.. وعبر هــذه العقود الأربعة التــي انصرمت لم تفتأ الحركة الروائية في سورية تزدهر، ويا لكثرة الأسماء التي ظهرت واندثــرت روائياً، من جيلي وممن سبقوني.

لقــد غيب الموت عبــد السلام العجيلي وأديب نحوي وهــاني الراهب –مثلاً– لكن آخرين أحياء غادروا المشهد الروائي لسبب أو لآخر. وبالطبــع، لا يمكن أن أصف ذلك المغــادرة بالنهائية مادام هؤلاء أحياء، ولكن أيــن هــو مثلاً عبــد النبي حجــازي اليوم كروائي؟

في الآن نفســه، ظهــرت أسمــاء كثيرة وجديــرة خلال العقــود الأربعــة الماضية. وكالعهــد دومــاً، يعلو الصخــب مع تعاقب الأجيال، ويظهر كثيرون وكثيرات، ويحصدون ويحصــدن الجوائــز، ويعلــو الهديــر في الشاشــات والمؤتمرات والصحف، ثم يذهب الزبد جفاء.

لقد تابعــت الأصوات الروائية الجديدة خلال السنوات العشــر الماضية، من سورية ومن كافة البــلاد العربية تقريبــاً. وكتبت مراجعــات لمئات الروايات ممــا كتبت تلك الأصــوات. وأنا كبــير الاعتــزاز بالأسماء التــي التمعــت في سمــاء المشهــد الروائي الســوري مثل فواز حداد وخــيري الذهبي وسمــر يزبك وعمــر قدور ومنهــل السراج وغالية قباني وفيصل خرتش وخالد خليفة وآخرين وأخريــات، وحيث للصوت الأنثوي

حضوره الخاص، وإذا كان لي ما آخذه على بعض أولاء من الاستسهال أو الاستعجال أو الجعجعة والغطرسة، فإن اعتزازي بإنتاج هذا الجيل لا يقل عن اعتزازي بغرر ما أنتج السابقون، من حسن صقر وحيدر حيدر وعادل أبو شنب إلى غادة السمان وأحمد يوسف داوود وصباح محي الدين و.. إضافة إلى من سبق ذكرهم، وعلى كل حال، ليس الحصر بوسعي.

- أراك تكتب للصحافة، فهل العمل رديف للقص الروائي أم هو جهد مستقل، لماذا؟

• منذ البداية توجهت للصحافة، سواء لنشر ما حاولته في النقد الأدبي، أم لما كتبته في غير ذلك، وهو الأقل. على أن فترة كانت تطول أو تقصر، كنت أغيب فيها عن الصحافة اليومية أو الأسبوعية، لأقدم في الدوريات الشهرية أو الفصلية دراسة ما. وكنت ولم أزل أتوارى عن الصحافة عندما أغرق في مشروع روائي ما. بل إنني أحياناً أهيئ مواد للصحافة تكفي لشهرين أو ثلاثة، كي أتفرغ لمشروع روائي تماماً.

لقد أفادتني الصحافة جداً. فمن جهة أولى كانت مجالاً خصيباً للحوار والسجال والصراع الفكري والثقافي. ومن جهة أخرى وفرت فرصة للتفاعل مع رهط من القراء. ومن جهة ثالثة، شكل الكثير مما نشرته في الصحافة، جوهر أو كل أو بعض الكثير من كتبي النقدية وغير النقدية. فلولا الصحافة ربما ما كان كتابي (الثقافة بين الظلام والسلام) مثلاً. ولولا الصحافة ما كان كتابي النقدي الأخير (شهرزاد المعاصرة). ولا ذلك الكتاب العزيز عليّ، والذي ضمّ الكثير من البدايات، أعني كتاب (سيرة القارئ).

- مَن من الروائيين السوريين تحب أن تقرأ؟ لماذا؟ ومن الروائيين العرب؟

• لأن القائمة تطول، وهي لا تفتأ تتنوع من سنة إلى سنة أو من مرحلة إلى مرحلة، حسبي أن أذكر من سورية فواز حداد وخليل الرز وسليم بركات، وأهداف سويف ورجاء عالم والميلودي شغموم من مصر والسعودية والمغرب على التوالي. والأسباب عديدة، من النفس الكلاسيكي الأصيل لدى الأول والثاني، إلى الروح الفلسفي لدى الأخير إلى اللغة لدى سليم ورجاء إلى أسلوب الحفر في التاريخ لدى أهداف التي تكتب بالإنكليزية،

ووافــق حسن الحــظ أن تكــون المرحومة والدتهــا فاطمة موسى هــي التي ترجمت لها.

- ما رأيك برواية ما بعد الحداثة؟ هل لها نصيب من الذيوع في أرضنا؟

• أخشــى أن أبــدو هنا محافظــاً، على الرغم من كل ما حاولته كي أكون مجدداً أو مجريــاً، فما بعد الحداثة في الرواية (تبدو) جريرة لاستباحة الرواية. وقد سبق لي منذ خمســة عشر عاماً أن كتبــت حول الحداثة ومــا بعدها في الروايــة العربية، مما شكل فصلاً في كتابي (فتنة السرد والنقد)، ولأنه ليس لدي ما أضيــف، أكتفي بالإحالة على ذلك الفصل.

- ماذا تقول لقراء مجلتك (المعرفة)؟

• أقول أولاً: تعالوا نحيي هذا الرائد في القصة وفي الصحافــة والدراما: عادل أبو شنب. تعالوا نحيــي تواضعه ودوره الثقافي منذ أكثر من نصف قرن.

وأقول لقراء المعرفة أيضاً: تعالوا لنعمل ليل نهار من أجل تنقيــة فضائنا من الزبد الذي يطفو على السطــح، سواء في الكتابة المبتذلــة أم في عماء وجهالة رهط غير قليل من القراء.

متابعات

- صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

- قرطاجة مدينة البونيين — إعداد: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

- إشكالية الخطاب الثقافي — رئيس التحرير

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي

أحمد الحسين *

افتتاح الأيام الثقافية التونسية بدمشق

افتتح الدكتور رياض نعسان آغا وزير الثقافة وعبد الرؤوف الباسطي وزير الثقافة التونسي فعاليات أيام الثقافة التونسية في سورية، التي أقيمت تعبيراً عن مساهمة تونس ومشاركتها في احتفالية دمشق عاصمة للثقافة العربية.

وأكد الباسطي في كلمة له: أن الأيام الثقافية التونسية دليل على

* كاتب وباحث في التراث العربي (سورية)

عمق العلاقات الأخوية بين البلدين، وأن مضمونها تعبير عن الأصالة العربية المشتركة، والمتجذرة بين تونس وسورية، وقال: ها هي الثقافة العربية تزهر في سماء دمشق لتنعكس في التعاون المشترك، مضيفاً أن أرض قرطاج والقيروان تسعى لأن تجعل من ثقافتها منبراً لثقافات الشعوب جميعها، والحوار مع الآخر عنواناً لها، وهي تسعد أن تقدم للأشقاء السوريين باقة من تراثها وإبداعها.

من جهته قال الدكتور رياض نعسان آغا: تمكنا هذا العام من أن نرى في دمشق أشقاءنا العرب احتفاء بكونها عاصمة للثقافة العربية، وها هي الأسابيع الثقافية تختتم بالأيام الثقافية التونسية لتكون مسك الختام، ولتؤكد العلاقات الوطيدة بين البلدين الشقيقين عبر التاريخ، والتي أرسى دعائمها أجدادنا الكنعانيون، ونشروا ثقافتهم في أرجاء الوطن العربي والعالم الإسلامي.

وتطرق وزير الثقافة في كلمته إلى الروابط الثقافية بين البلدين عبر التاريخ والهم المشترك الذي يجمع الشعبين الشقيقين والشعوب العربية كافة، إضافة إلى عظمة الإبداع التونسي القادم إلى دمشق، وقال: إن هذا يعكس التمازج الثقافي والحضاري بين بلدينا عبر العصور.

وفي هذا السياق افتتح الباسطي وآغا فعاليات الأيام الثقافية التونسية، التي تضمنت معارض للكتاب،والفنون التشكيلية والآلات الموسيقية والاسطوانات، وصور المساجد التونسية، والأزياء التقليدية والحلي ومتممات الزينة النسائية.

وتخلل هذه الفعاليات عروض مسرحية لفرقة مسرح /فو/، وأخرى سينمائية لعدد من الأفلام القصيرة والطويلة التونسية، إضافة إلى حفلات غنائية وفلكلورية قدمتها الفرقة الوطنية للفنون الشعبية، وفرقة العازفات، ومحاضرات حول المشهد الثقافي الجديد في تونس، ومنطلقات ووسائل استراتيجية الحداثة التونسية، إلى جانب الأمسيات الشعرية التي اشتركت بها آمال موسى ومحمد علي اليوسفي والجليدي العويني.[1]

اكتشاف مدافن تدمرية

اكتشفت بعثة التنقيب الأثرية الإيطالية التابعة لجامعة أوديني جنوب واحة تدمر مجموعة من المدافن الأثرية التي يرجع تاريخها إلى أكثر من ٤٥٠٠ عام، حيث أوضح البروفسور دانييلي موراندي بوناكوسي رئيس البعثة أنه جرى الكشف عن هذه المدافن

في مقبرة واسعة تعود للنصف الثاني من الألف الثالثة قبل الميلاد، تم العثور فيها على ٣٠ قبراً، وهي تشكل أول دليل على سكن الإنسان في تلك المنطقة خلال عصر البرونز القديم.

وأكد بوناكوسي أن من بين الاكتشافات الاستثنائية التي تم العثور عليها خلال موسم التنقيب العاشر للبعثة الإيطالية هو محطة استراحة للمسافرين محفوظة بشكلها الطبيعي ومغمورة بالرمال كلياً وتعود إلى عصور ما قبل التاريخ والعصر الحجري، إضافة إلى مخيمات كانت تستخدم على الأرجح لصيد الغزلان، مشيراً إلى أن من بين الاكتشافات ما يعود إلى القرن الثالث الميلادي، وإلى الفترتين البيزنطية والإسلامية، إلى جانب طريق روماني رئيسي يربط واحة تدمر بغرب سورية وعدداً من الأعمدة الكبيرة لتحديد المسافات كتب عليها اسم الإمبراطور الروماني أورليانو.

وحول المكتشفات الجديدة للبعثة في مملكة قطنا التي تقع على بعد ١٨ كيلومترا شمال شرقي حمص قال البروفسور بوناكوسي: إن البعثة عثرت على قصر كبير ومبناء ضخم مبني فوق جدران منهارة لقصر ملكي في قطنا بعد دمار المدينة عام ١٣٤٠ قبل الميلاد، إضافة إلى اللقى الأثرية الثمينة من القرن التاسع عشر قبل الميلاد، إحداها للإلهة عشتار إلهة الحب والحرب لدى السوريين القدماء، وقطع من السيراميك الفاخرة من إنتاج سوري وأختام أسطوانية وكتابات مسمارية، لافتاً إلى أن أعمال التنقيب تركزت للسنة العاشرة في القصر الملكي الذي شمل أكثر من ١٥٠٠ متر مربع حيث تم اكتشاف القصر الشرقي الذي يعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد بشكل جزئي، ويتكون من أكثر من٢٥غرفة حول ساحة واسعة، إضافة إلى العديد من المكتشفات التي تسلط الضوء على عصر البرونز الوسيط في القرن التاسع عشر قبل الميلاد.

وأكد بوناكوسي الأهمية الاستثنائية لهذه المكتشفات واللقى الأثرية التي تشير إلى تمازج سكان تلك الحقبة مع سكان مابين النهرين والمصريين، فضلاً عن اللقى الأثرية والنقوش والكتابات المسمارية التي تقدم معلومات مهمة عن تلك الفترة التي بقيت غير معروفة، مشيراً إلى العثور على وثيقة بتوقيع سومو أبيوخ ملك مملكة يمحاض وعاصمتها حلب، كما أشار بوناكوسي إلى العثور على اكتشافات أثرية ذات قيمة عالية في المنطقة الشرقية من القصر الملكي كصناعة البلاط، وإعادة هيكلة وأعمال ترميم هائلة تشير إلى

استمرار الحياة في قطنا حتى بعد تدميرها عام ١٣٤٠ قبل الميلاد.[٢]

إطلاق بوابة المتحف الافتراضي

بالتعاون بين الأمانة العامة لاحتفالية دمشق عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٨، ومنظمة متحف بلا حدود، والمديرية العامة للآثار والمتاحف، تم في المتحف الوطني بدمشق إطلاق بوابة الدخول إلى عالم الفن والعمارة والآثار لمتحف بلا حدود، مشروع اكتشف الفن الإسلامي.

وذكرت الدكتورة حنان قصاب حسن الأمين العام للاحتفالية أن الأمانة العامة لاحتفالية دمشق، وافقت على إدخال المشروع في نشاطاتها لأهميته التربوية والفكرية، وللدور الذي سيلعبه في التعريف بالآثار الإسلامية وتقديم صورة وافية عن الثقافة العربية لشعوب العالم المشاركة في منظمة متحف بلا حدود، لافتة إلى الدور الكبير الذي سيسهم به هذا المشروع في تعريف العالم على معالمنا الأثرية والحضارية.

وأوضح الدكتور بسام جاموس المدير العام للآثار والمتاحف أن هدف المشروع هو وضع متحف في كل بيت عبر الإنترنت، حيث أن بالإمكان الدخول إلى المتحف عبر الإنترنت والاطلاع على جميع محتوياته والتجوال عبر الحدود على المتاحف القلاع واللقى الأثرية الموجودة على الموقع.

وقد بينت لونا رجب المنسق السوري لمنظمة متحف بلا حدود أن المعلومات التي يتضمنها المشروع موجودة بأربع لغات: هي العربية والانجليزية والفرنسية والإسبانية، مضيفة أن الزائر للموقع سيتمكن من رؤية المحتويات بصورة ثلاثية الأبعاد، كما يمكنه الاطلاع على إصدارات المنظمة، وهي مجموعة من الكتب التي أعدها مختصون وخبراء في التاريخ والآثار.

يشار إلى أن متحف بلا حدود يهدف إلى تأسيس متحف ضخم عبر الحدود الإقليمية للدول لعرض الأعمال الفنية والآثار، وتعزيز التكامل بين الثقافات المختلفة وتقديم فرصة للتعلم والاستمتاع بالتراث الحضاري للشعوب المشاركة.[٣]

علاقات ثقافية بين سورية وأرمينيا

أكدت السيدة هاسميك بوغوسيان وزيرة الثقافة الأرمينية أهمية العلاقات الثقافية بين سورية وأرمينيا قائلة: إن السوريين من الأصدقاء الحميمين بالنسبة إلينا في أرمينيا، ذلك الشعب الذي يمثل التاريخ بأعماله الجميلة والرائعة خصوصاً على صعيد العلاقات مع أرمينيا، فنحن لا نعمل على تطوير تلك العلاقات فقط، بل نقول

أيضاً: إنه وفي اللحظات العصيبة من حياة الشعب الأرميني شعرنا بأن هناك نقطة آمنة يمكن العيش فيها بهدوء وأمان.. وتلك النقطة كانت الأرض السورية.

ووصفت بوغوسيان الأرمن في سورية بأنهم أناس مخلصون ومتفانون وعاملون مهرة لوطنهم الثاني سورية، وتمنت لهم استمرار تطوير العلاقات الثقافية الأرمنية - السورية، وذلك من خلال دفع الجيل الشاب للمساهمة في تطويرها وإغنائها كي تظل مزدهرة على الدوام.

وأشارت بوغوسيان إلى مجالات التعاون الثقافي بين سورية وأرمينيا، مؤكدة أن تعاونهما المستقبلي في هذا المجال سيشمل الآثار وترميم المخطوطات، والموسيقى، إضافة إلى التعاون في مجال المكتبات، حيث تم توقيع اتفاقية بين مكتبة الأسد والمكتبة الوطنية الأرمينية من أجل تقوية أواصر التعاون والتنسيق بينهما، إلى جانب التعاون المسرحي والسينمائي والمشاركة في المهرجانات المسرحية والسينمائية التي تقام في أرمينيا وسورية، وتبادل اللقاءات والزيارات والنشاطات الثقافية والفكرية والفنية بين المبدعين والمؤسسات الثقافية في البلدين بغية تقوية أواصر الصداقة والحفاظ على التواصل بينهما، والتعرف أكثر على الحياة الثقافية والاجتماعية بما يدعم العلاقات التاريخية بين البلدين والشعبين.

وبمناسبة احتفالية دمشق عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٨ قالت بوغوسيان: لو أخذنا بعين الاعتبار تاريخ دمشق العريق ودورها الحالي وإسهامها في تطور الثقافة الإنسانية بشكل عام، فإنه من الطبيعي أن تتم إقامة برنامج احتفالي لدمشق كعاصمة ثقافية في أرمينيا أيضاً، وذلك نظراً للمكانة الثقافية الكبيرة لهذه المدينة على مر العصور.

وفي هذا الإطار أي الاحتفال بدمشق عاصمة للثقافة العربية احتضنت مدينة حلب فعاليات أيام الثقافة الأرمينية التي تضمنت العديد من النشاطات الفنية والمتنوعة، حيث أحيت الفرقة الأرمينية الشعبية الحكومية للرقص حفلاً فنياً على مسرح مديرية الثقافة بحلب، قدمت خلالها عدداً من العروض الفنية والرقصات الفولكلورية المعبرة عن التراث الأرميني، وذلك إلى جانب عروض الدمى، والعروض المسرحية والأفلام السينمائية.[4]

أبو ظبي عاصمة ثقافية وفنية عالمية

أكد محمد المزروعي مدير عام هيئة

أبوظبي للثقافة والتراث أن الهيئة حققت منذ انطلاقتها عشرات المشاريع والأنشطة الثقافية والتراثية الرائدة على الصعيدين الإقليمي والعالمي، وذلك في إطار استراتيجيتها الرامية إلى الحفاظ على التراث الثقافي للإمارة، مثمناً تضافر جهود عامليها لتعزيز وتطبيق سياسات وخطط ومشروعات الثقافة والتراث.

وأوضح المزروعي أن خطة الهيئة الخمسية الاستراتيجية ٢٠٠٨/٢٠١٢ تعنى بحماية وحفظ وتشجيع المشاريع المعنية بالتراث والثقافة في أبوظبي، ونوه بأن آليات تنفيذ استراتيجية الهيئة تعتمد على تعاونها والجهات الحكومية الأخرى والمجتمع المدني والقطاع الخاص، وصولاً إلى مواجهة التحديات التي تواجه تحقيق ثقافة وتراث مستدامين في أبوظبي.

وتهدف استراتيجية الهيئة إلى حفظ وتنمية التراث الثقافي المادي إلى جانب توثيق ودعم وتعزيز التراث الثقافي المعنوي للإمارة، وتطوير مؤسساتها الثقافية والتراثية واستحداث مؤسسات جديدة، فضلاً عن تعديل التشريعات المتعلقة بحماية التراث الثقافي وإدارته والترويج له وتطوير القدرات المهنية وتشجيع الإبداع في هذا المجال وإدخال الثقافة والتراث في المناهج التعليمية العامة والأكاديمية وفي النشاطات الأسرية، إضافة إلى الترويج لثقافة الإمارة وتراثها إقليمياً ودولياً، وصولاً إلى إثراء الأجندة الثقافية،و تزويد الهيئة ببنى تحتية تمكّنها من تطبيق استراتيجيتها وتنفيذ برامجها الثقافية.

كما تسعى الهيئة إلى إنشاء منطقة ثقافية فريدة ومتميزة حول قصر الحصن الذي يعد أهم معلم تاريخي وثقافي في إمارة أبوظبي، إلى جانب سعيها لحفظ مواقعها وقلاعها التاريخية، فضلاً عن إنشاء مركز للمعلومات السياحية في قلعة الجاهلي في العين ومعرض للرحالة مبارك بن لندن، وإطلاق جائزة الشيخ زايد للكتاب وإنشاء متحف البداوة وإحياء وتطوير الصناعات الحرفية التقليدية.

وإلى جانب سعيها لإحياء الشعر النبطي، والترويج للشعر الفصيح عبر إنتاج برنامج أمير الشعراء وإنشاء أكاديمية الشعر وبيت العود العربي وإطلاق أكاديمية نيويورك للسينما في الإمارة وتأسيس شركة «كتاب» لدعم وتطوير صناعة الكتاب في إمارة أبوظبي والمنطقة، فإن الهيئة أطلقت عدة مشاريع ثقافية للترجمة، واكتشاف المواهب الأدبية الشابة، ومهرجان الشرق الأوسط السينمائي الدولي.

وتقوم الهيئة حالياً بتطوير قانون حماية الموارد الثقافية في إمارة أبوظبي وحفظ وتأهيل المواقع التاريخية والثقافية، وتعزيز وتعميق هويتها من خلال إنشاء شبكة من المتاحف التي تعرف بمواقع الإمارة الثقافية والطبيعية بهدف إدراجها ضمن قائمة التراث العالمي لمنظمة اليونسكو العالمية، وقد قدمت الهيئة منذ تأسيسها وحتى اليوم العديد من البرامج والفعاليات الثقافية والفكرية، والموسيقية والسينمائية، ونظمت العديد من الندوات والمحاضرات، ومعارض الكتب والفنون التشكيلية، واستضافت المئات من العلماء والمبدعين والمثقفين من مختلف دول العالم. (٥)

مؤشرات التنمية الثقافية العربية

صدر مؤخراً في القاهرة تقرير التنمية الثقافية الأول، الذي أعدته مؤسسة الفكر العربي بالتعاون مع المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا ومركز دراسات الخليج.

وفي هذا السياق، قال الأمير خالد الفيصل بن عبد العزيز، مؤسس ورئيس مؤسسة الفكر العربي: إن هذا التقرير يعد أول تقرير يصدر في المنطقة العربية، وبشكل سنوي، عن مؤسسة أهلية عربية وبتمويل عربي، لرصد واقع التنمية الثقافية في ٢٢ دولة عربية، مشيراً إلى أن التقرير يغطي ٥ ملفات أساسية هي: التعليم، والإعلام، وحركة التأليف والنشر، والإبداع بتجلياته الأدبية، والسينمائية، والمسرحية، والموسيقية، والغنائية، إضافة إلى جزء خاص عن الحصاد الثقافي السنوي في العالم العربي خلال عام ٢٠٠٧.

وأضاف الأمير خالد الفيصل أن حركة التأليف والنشر تم فيها إعداد قائمة بيانات بإجمالي ما نشر من كتب في العالم العربي خلال عام ٢٠٠٧، وبلغ الرقم نحو ٢٧ ألفا و٨٠٩ كتب. وتضمن التقرير تحليلا لمضمون هذه الكتب، ونسبة ما نشر في مجالات المعرفة المختلفة، واشترك حوالي ٤٠ باحثا ومتخصصا في إعداده من مختلف الدول العربية، مؤكداً أن التقرير اتسم بدرجة عالية من الموضوعية والحياد، ليرصد كلا من المؤشرات السلبية والإيجابية الخاصة بكل المحاور، ومنها واقع التعليم العالي والبحث العلمي، حيث ارتفع عدد الطلبة من ٨٩٥ ألف طالب عام ١٩٧٥، ليصل إلى ٧ ملايين و١٦٤ ألفا عام ٢٠٠٦، بزيادة نسبتها ٨٠٠٪، ورافق ذلك ارتفاع عدد الجامعات العربية من ٢٣٠ جامعة عام ٢٠٠٣، ليصل إلى ٣٩٥ جامعة عام ٢٠٠٨، وارتفاع نسبة الإناث في التعليم العالي من ٢٨,٤٪ من مجموع الطلاب المسجلين لتصل إلى ٤٧,٨٪

عـام ٢٠٠٦، وارتفاع نسبة مشاركة المرأة في التعليم الجامعي من ١٢٪-١٨٪ من إجمالي هيئات التدريس عام ١٩٧٥ لتصل إلى ٢٨٪ عام ٢٠٠٦ بزيادة نسبتها ٥٦٪.

في سيـاق متصل، قال الدكتور عبد الله عبد العزيز النجار، رئيس المؤسسة العربية للعلـوم والتكنولوجيـا، والجهـة المشاركة مع مركـز دراسات الخليـج لمؤسسة الفكر العربي في إصدار هـذا التقرير الثري، إنه من الضروري تحقيـق التكامل بين مختلف قطاعات المجتمع العربي فيما يتعلق بالإبداع الأدبي والابتكار العلمي والتكنولوجي، دون أن نترك أفعال عقلنـا الباطن تتحكم فينا، حتى ننجح في صياغـة رؤى ونظريات تعبر عن واقعنا للحياة والمستقبل الذي نتمناه.

وأضاف النجار: إننا كمجتمع عربي نحتاج إلى تغيير ثقافي يقودنا إلى المزيد من التطور والإيجابية، فالهدف علـى سبيل المثال من زيادة حركة النشر والتأليف العلمي، التوثيق والتسجيل لتطورنا الإبداعـي والابتكاري، وبـراءات الاخـتراع التي يمكـن أن يصل إليها العلماء العـرب، موضحاً أنه من المهم تناول حركة التطور العلمـي والتكنولوجي في الدول العربية بجانـب التنمية الثقافية كتنمية فكرية، على اعتبار أن الإنتاج العلمي والتكنولوجـي خاصـة في صـورة براءات الاختراع، إنما هـو تعبير عن حركة الإبداع والابتـكار، التي تعد جـزءاً أصيلاً ومكملاً لحركة التنمية الثقافية، بمعنى إنتاج الإبداع الأدبي.

وأشـار النجـار إلى أن المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا تعمل على دعم العلماء والمبدعـين العـرب داخل الوطـن العربي وخارجه، وأنها تمتلـك قاعدة بيانات تضم ١٣ ألـف عالمـاً ومخترعاً عربيـاً، وفي هذا السيـاق تدير المؤسسة عـدداً من الأنشطة والبرامـج الخاصة بدعم المجتمـع العلمي العراقي للمشاركة في إعـادة إعمار بلاده. وتدير المؤسسـة مشروع منحة عبد اللطيف جميل لدعـم الباحثـين والمبدعين العرب، علاوة على تنظيم التجمعات العلمية الخاصة بالبحـث العلمي والتطويـر التكنولوجي في الـدول العربية، والتي يشـارك فيها ١٥٠٠ عـالم وباحـث في المتوسط، كمـا تم تنظيم ملتقيـات الاستثمـار في التكنولوجيا التي تجمع كلاً من الباحثين والمخترعين وممثلي رأس المال من الشركات.

وأضاف النجـار أن المؤسسة تدير عدداً مـن الشبـكات العلميـة منهـا المهندسين العـرب والنانوتكنولوجـي والبيوتكنولوجي ورابطـة الإعلاميـين العلميـين العـرب والإلكترونيات العربيـة. وفي فاس بالمغرب

أعلنت المؤسسة عن شبكة جديدة للطاقة الجديدة والمتجددة، مشيراً إلى أن المؤسسة تعمل على مشروع المرصد العربي للعلوم والتكنولوجيا والإبداع، ومشروع إنشاء صندوق رأس المال المخاطر للاستثمار في التكنولوجيا. ويستفيد من برامج وأنشطة المؤسسة كل الباحثين والعلماء العرب داخل وخارج الوطن العربي.

وأوضح النجار أن هذا التقرير ترعاه مؤسسة الفكر العربي بالتعاون مع المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا ومركز دراسات الخليج، ونحن في المؤسسة العربية كمؤسسة دافعها العلم والتنمية العلمية والإبداع، نعمل على زيادة معدل براءات الاختراع المقدمة لمنتجات تشمل سلع وخدمات بأسعار وجودة تنافسية، ويعمل على نشرها إعلام علمي متميز يرمي إلى مد جسور الثقة بين العلماء والقطاعات الاقتصادية والمجتمعية وصانعي القرار.

وأكد النجار أن مؤسسة الفكر العربي هي مؤسسة الأمة العربية، والمؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا هي مؤسسة كل العرب وتعمل على تحقيق التنمية المستدامة في مجتمعنا العربي عبر توظيف العلوم والتكنولوجيا لتلبية الاحتياجات الاقتصادية والمجتمعية، ومركز دراسات الخليج معروف عنه دوره المعرفي والعلمي البناء. من هنا تبرز أهمية تحقيق التكامل والتفاعل بين الوسائل والأدوات والرؤى، وبناء الجسور بين هذه المقومات، بما فيها الإنسان والمجتمع العربي، لإحداث التغيير الإيجابي، عبر التقارب بين هذه المؤسسات الرائدة للمفكرين والعلماء والتكنولوجيين العرب.

يشار إلى أن تقرير التنمية الثقافية الأول رصد على المستوى الإعلامي تطور نمو بنى المؤسسات الصحفية، حيث بلغ عددها الإجمالي للصحف اليومية في الدول العربية عام ٢٠٠٦ حوالي ٢٦٧ صحيفة، ووصل عدد الصحف الأسبوعية إلى ٥٠٧ صحف، وبلغ عدد القنوات الفضائية العربية ٤٨٢ قناة، مضافا إليها قنوات التليفزيون المشفرة، بالإضافة إلى نمو معدلات أجهزة توفير خدمة الإنترنت، وارتفاع عدد مستخدمي الإنترنت في العالم العربي من ٧٠٠ ألف عام ١٩٩٨ ليصل إلى ١٠.٥ مليون مستخدم عام ١٩٩٩ بزيادة ١٠٤٪، علاوة على الزيادة الكبيرة في عدد المواقع العربية المسجلة على الإنترنت، بنسبة بلغت ٣٥٣٪ خلال الفترة من ٢٠٠١ – ٢٠٠٧.

كما رصد تقرير التنمية الثقافية للإبداع العربي عام ٢٠٠٧، انفتاح العواصم العربية

على بعضها البعض، بحيث أصبحت الثقافة العربية وقفاً على العلاقة بين هذه العواصم، ولم تعد أية مدينة أو عاصمة عربية قادرة على التخلي عن المدن أو العواصم الأخرى، معتبراً عام ٢٠٠٧ بأنه عام الإبداع بامتياز، الإبداع الشعري والروائي إضافة إلى الإبداع الدرامي والمسرحي والسينمائي والموسيقي والغنائي.

أما عن المؤشرات السلبية التي رصدها التقرير في الملفات المختلفة التي تناولها، فقد أشار إلى أنه في ملف التعليم نجد أن متوسط معدل التحاق الصافي في التعليم ما قبل الابتدائي في الدول العربية يبلغ ٢٢٪، وفي المرحلة الابتدائية ٨٤٪ وفي المرحلة الثانوية ٦٨٪، وهي معدلات تقل كثيراً عن مثيلاتها في الدول الغربية حيث تبلغ نسبة الالتحاق في مرحلة ما قبل الابتدائي ٨٥٪ في اليابان و٧٤٪ في ماليزيا، ولمرحلة التعليم الابتدائي ١٠٠٪ في اليابان و٩٩٪ في كوريا الجنوبية و٩٥٪ في ماليزيا وإيران، وللتعليم الثانوي ٩٠٪ في اليابان وكوريا و٧٥٪ في ماليزيا وإيران وتركيا.

من جانب آخر أشار التقرير إلى ضعف جودة التعليم في الدول العربية بسبب الكثافة الطلابية في الفصول، وضعف الموارد المتاحة (مباني، وتسهيلات علمية، ومكتبات ودوريات وكتب)، وتردي أوضاع الهيئات التدريسية، وافتقار البحث العلمي للتواصل مع احتياجات المجتمعات والاقتصاديات العربية بسبب غياب التخطيط الصحيح، وانفصال البرامج الدراسية عن احتياجات سوق العمل.

وأوضح التقرير سلبيات الملف الإعلامي في أن نصيب الفرد العربي يقل في الصحف داخل أغلب الدول العربية، فضلاً عن قصور في الصحف المتخصصة. كما أن الكثير من القنوات الفضائية تجاهلت أهمية التركيز على إيجابيات الإعلام المتخصص، وركزت على الترفية والتواصل كدافع أول للمواطن العربي للتعامل مع هذه القنوات والإنترنت، ويأتي دافع الحصول على المعلومة في مرتبة متأخرة.

وتطرق تقرير التنمية الثقافية الأول إلى أن الكتب المنشورة، بالنسبة لحركة التأليف والنشر، في الدول العربية لا تمثل سوى ١٥٪ من إجمالي الكتب التي نشرت في العالم العربي عام ٢٠٠٧، والتي بلغت ٢٧ ألفاً و٨٠٩ كتب، بينما تصل نسبة الكتب المنشورة في الأدب والأديان والإنسانيات إلى ٦٥٪ من هذه النسبة الإجمالية السابقة. ويصدر كتاب لكل ١٢ ألف مواطن عربي، بينما هناك كتاب لكل ٥٠٠ إنجليزي، وكتاب

لـكل ٩٠٠ ألماني، أي أن معـدل القراءة في العالم العربي لا يتجاوز ٤٪ من معدل القراءة في إنجلترا.

وعـن موضوع الصناعـات الثقافية في العـالم العربي، فقد أشـار التقرير إلى عدم توفر إحصائيات دقيقة، وهي مشكلة قابلت الباحثـين في الكثير من أجزاء التقرير. وفي هذه القضية، وجد أن ما بين ٥٪ - ١٠٪ من قيمة المنتجـات في العالم تشكلها الصناعات الثقافيـة، ولفت على سبيـل المثال أن العالم العربـي لا يصنع أكثر مـن ٣٥٪ - ٤٠٪ من حاجته لمادة الـورق بأنواعه، ويستورد ٦٥٪ تقريبـا في واحدة مـن الصناعات الثقافية المهمة المرتبطة بالأمـن القومي، في الوقت الذي يضيق فيه السودان بالمواد الخام التي يصنع منها الورق، بل ويدفع مبالغ للتخلص منها بوصفها نفايات أو مخلفات!!

وحول قضية الحصـاد الثقافي، تطرق التقرير إلى رصد الإشكاليات المعيقة لمسيرة التنميـة الثقافية، ومنهـا إشكالية الثقافة العربيـة الأم والثقافـات الفرعية، والتراث والعصر، وأزمـة الهوية الثقافية، وتحديات الإعلام، وأزمة القراءة والتواصل، والترجمة، ودور المـال في دعم الإبـداع العربي، الفكر القومي وأزمته، والثقافة العربية المتوسطية، وثقافة المنفى أو المهجر.

ومن أبرز التوصيات التـي توصل إليها التقريـر في هذه القضية طرح تساؤلاً حول كيف نذهب بالتنوع الثقافي في العالم العربي والمجتمعـات العربيـة إلى مستـوى القيمة المضافة بدل من أن يكون قيمة سالبة؟ وكيف نحوله من مصدر محتمل للأزمات، ليصبح مصـدراً أكيداً للإبداع الثقـافي والتماسك الاجتماعي. (٦)

الجزائر تحتفي بأميرها عبد القادر

شهدت جامعة وهران الجزائرية انطلاق فعاليات الملتقـى الدولي حول «تراث الأمير عبـد القـادر الجزائري بـين الخصوصية والعالمية» وذلك بحضور باحثين وأكاديميين جزائريين وأجانب.

وقال منظمو هذا الملتقى أنه يهدف من خلال البحث في التراث الفكري للأمير عبد القـادر، إلى إفساح المجال أمـام الباحثين الجزائريين والأجانـب للنظر في ارتباطات هذا التراث والقضايا العالمية في ظل العلاقة غير المتزنة بـين الشمال والجنوب واحتدام الصراع بين الأديان والأعراق.

وشارك في الملتقى الذي تضمن برنامجه محاضرات وندوات فكرية تناولت جوانب من حياة ومواقف وتراث عبد القادر الجزائري أكثر من ٢٥٠ باحثاً وأكاديمياً من ٨ جامعات جزائريـة، بالإضافـة إلى باحثين ومؤرخين من ٨ بلدان أجنبية.

وبالطبع فإن عبد القادر الجزائري أو الأمير عبد القادر كما هو معروف مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة، وهو رجل دين مرموق، وشاعر فذ، وفيلسوف وسياسي ومجاهد وقد اشتهر بمناهضته للاحتلال الفرنسي للجزائر، قبل أن يغادرها إلى دمشق ويموت فيها. (٧)

اهتمام ليبي بالترجمة

نظمت أكاديمية الدراسات العليا بليبيا المؤتمر السنوي الدولي الرابع للترجمة بمشاركة عدد من الأساتذة والمتخصصين في مجال الترجمة في ليبيا وبريطانيا وإيطاليا والهند والأردن والعراق.

وشارك في افتتاح المؤتمر الدكتور صالح إبراهيم المبروك أمين عام الأكاديمية ومدير المعهد الثقافي الإيطالي ومدير المجلس الثقافي البريطاني، وحضره المؤرخ والمترجم الليبي خليفة التليسي وعدد من المتخصصين والمهتمين في مجال الترجمة.

وأكد الدكتور صالح إبراهيم المبروك خلال افتتاح أعمال المؤتمر على أهمية الترجمة في تقدم الشعوب وأهميتها في إحلال الأمن والسلام في العالم مشيراً إلى أن الاهتمام بالترجمة وتعلم اللغات مهم جدا للتقدم التقني والعلمي لأي دولة، مشيراً إلى أن أكاديمية الدراسات العليا هي السباقة في ليبيا في الاهتمام بالترجمة واللغة حيث أنها هي أول مؤسسة علمية في ليبيا تفرض تعلم لغة ثانية غير العربية على طلابها كما أنها أول مؤسسة فتحت مجالاً لدراسة اللغة والترجمة بمستوى درجة الماجستير.

ودعا المبروك المؤسسات العلمية العليا في ليبيا ومنها الجامعات والمعاهد العليا إلى ضرورة الاهتمام بدراسة اللغات من قبل طلابها ومساعدتهم على ذلك بخفض تكاليف الدراسة حتى تكون حافزا لهم، كما دعا اللجنة المنظمة للمؤتمر إلى ضرورة التوسع في فعاليات المؤتمر خلال السنوات القادمة حتى يستوعب أكبر قدر من الأساتذة والمهتمين بهذا المجال من حيث عدد المشاركين والامتداد الجغرافي للمشاركين بحيث يتم فتح المجال للمشاركة من مختلف دول العالم.

وقدم المشاركون في المؤتمر عدداً من الأوراق العلمية المتخصصة في مجال الترجمة للحوار والنقاش، والتي ركزت موضوعاتها على دراسة قضايا الاختلاف في الترجمة، وطرق تدريب وتدريس طلبة الدراسات العليا في مجال الترجمة الفورية والأساليب المختلفة لترجمة الاستعارة وطرق تجاوز التداخل في التركيبات اللغوية أثناء الترجمة، والتدريب الذاتي في الترجمة

الفوريــة، واستعرضــت التجربــة الأردنية في ترجمــة الفولكلــور الأردني من العربية إلى الانجليزيــة، وترجمة الرثــاء، وترجمة الاستعارة في القرآن الكريم، والتجربة الليبية في الترجمــة من خلال ما تم في شريط أسد الصحراء عمر المختار. [٨]

فيلم أردني يفوز بجائزة إيمي العالمية

فــاز الأردن لأول مرة بجائــزة «ايمي» العالميــة عــن مسلســل أردني عرضــن عام ٢٠٠٧ حــول قصة حب جرت خلال اجتياح إسرائيلي للضفة الغربية عام ٢٠٠٢.

وفــاز مسلسل «الاجتيــاح»، الذي جرت أحداثه خــلال اجتياح إسرائيل لمدينة جنين الفلسطينية قبل ست سنوات، بجائزة ايمي لأفضل إنتاج عــن فئة المسلسلات الطويلة، وتسلم منتجه الأردني طلال العواملة الجائزة خلال حفل أقيم في نيويورك بهذه المناسبة.

وقال ياســر قبيلات، مديــر النصوص وتطويــر الأفكار في المركــز العربي للإنتاج الإعلامي الذي يملكــه العواملة: إن العمل على المسلسل جــرى بشكل متقن وهو عمل ناجح وشكل لمنتجه مغامرة كبرى، وقد جرى اختيار الفائزين من بين أربعين مرشحا من ١٦ دولــة تنافست على ١٠ فئات من جوائز ايمي، وجرت المنافسة على مدى ستة أشهر وفق ثلاث جولات تحكيم شارك بها أكثر من ٦٠٠ حكم من ٥٠ دولة.

وأكد قبيلات أن هذا الفوز شكل تحدياً كبــيراً له، كشركة إنتاج خاصــة، لإنتاج مثل هذا العمل الذي جــرى تصويره في سورية بمشاركة ممثلين أغلبهم أردنيين إضافة إلى ممثلين سوريين وفلسطينيين.

وكانــت قناة «ال بــي ســي» الفضائية اللبنانيــة القنــاة الوحيــدة التــي عرضت مسلسل «الاجتياح» خلال شهر رمضان عام ٢٠٠٧، وقال مصــدر مطلع يعمل في قطاع الإنتــاج التلفزيوني، فضل عدم الكشف عن اسمه، أن «كل القنوات الأخرى قررت تجاهل المسلسل بسبب موضوعه الحساس بالنسبة لإسرائيــل»، وأضاف أن «العمل لم يعرض في الأردن لأسباب غير معلومة» ولم يعط مزيدا من التفاصيل في حين قدر كلفة هذا العمل بما يفوق ٣ ملايين دولار. [٩]

لا تدعــوا السينمــا الأمريكيــة تــروي قصتكم

دعت الفنانة الانكليزيــة جوليا ارموند التي كرمهــا مهرجان القاهــرة السينمائي الــدولي في دورته الثانيــة والثلاثين العرب إلى أن لا يدعــو السينمــا الأميركية «تروي حكايتهــم» عــبر نشــر وجهــة نظرها من خلال استئثارهــا بإنتاج أفلام عن المنطقة،

موضحة أن اختلاف الحضارات قد يقدم صورة مشوهة علينا أن ننظر إليها نظرة متفحصة، وقالت في معرض ردها على سؤال حول إمكانية قيامها بدور فتاة فلسطينية أو عراقية استناداً إلى تجربة انتوني كوين في تقديم شخصية القائد الليبي الشهير عمر المختار في فيلم «أسد الصحراء» لمصطفى العقاد: «يشرفني أن أقوم بمثل هذا الدور، بالرغم من أنه من الأفضل أن تقوم به فتاة تعيش سياق هذه الحضارة وطريقة تفكيرها فهي الأقدر على تقديم مثل هذه الشخصية مني، لكني لا أمانع في تقديم مثل هذه الشخصية»، وكانت ارموند قد تحدثت عن تجربتها المسرحية المتميزة فوق خشبات المسارح البريطانية إلى جانب تجربتها السينمائي وخوضها تصوير أربعة أفلام في العام الجاري.[10]

تحضيرات تركية للاحتفال باسطنبول عاصمة للثقافة ٢٠١٠:

كشفت اللجنة التركية المكلفة بتحضيرات اسطنبول لتصبح العاصمة الأوروبية للثقافة عام ٢٠١٠ عن قسم من المشاريع التي ستواكب هذه التظاهرة في المدينة التركية الكبرى بعد حوالي عام.

وتتراوح هذه المشاريع بين التظاهرات الفنية في الشوارع وترميم القصور، مرورا بإقامة مهرجانات موسيقية لشوبان أو للموسيقى الغجرية، وتتوزع على العناصر الأربع تكريما للفيلسوف أرسطو الذي رأى أن الوجود يقوم على أربعة عناصر أساسية هي التراب والهواء والماء والنار.

وقال نوري كولاكوغلو رئيس لجنة «اسطنبول ٢٠١٠» خلال مؤتمر صحافي: هكذا نفهم اسطنبول، حيث نعتبر أن ثقافة العيش المشترك التي استمرت على مدى قرون في اسطنبول وسمحت ليوناني مثلا بالعمل مع حرفي ارمني أو رجل أعمال تركي أو تاجر يهودي، إنما هي مثال يحتذى به للعالم اليوم.

وذكرت الجهات التركية المشرفة على تنظيم وتنسيق فعاليات هذه الاحتفالية أن من بين المشاريع الكبرى بمناسبة هذه التظاهرة، مشروع يقضي بتحويل حي ينيكابي الشعبي لإقامة منتزه أثري جديد، تعرض فيه قطع أثرية تعود إلى مرفأ ألفثيريوس البيزنطي القديم، والمشروع من تصميم بعض كبار أسماء الفن المعماري في العالم أمثال ريمكولهاس ورنزو بيانو ونورمن فوستر، حيث اكتشف علماء الآثار الأتراك في المرفأ القديم الذي يعود إلى عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول «٣٤٦-٣٩٥» على الضفة الأوروبية لبحر مرمرة «شمال

غرب» أكثر من ثلاثين سفينة تشكل أسطولاً كاملاً من القرون الوسطى.

على صعيد آخر تتصدر الفنون التشكيلية برامج هذه التظاهرة، التي ستتضمن عشرين معرضاً جوالاً تهدف إلى نشر الفن المعاصر في المدينة البالغ عدد سكانها ١٣ مليون نسمة، وقال بيرال مدرا المكلف قسم الفنون البصرية في تظاهرة «اسطنبول ٢٠١٠»: سندعو عشرة فنانين مشهورين للإقامة هنا في اسطنبول والعمل مع فنانين من الجيل الشاب، كما تمت دعوة ١٦ أديباً بينهم الأميركي بول اوستر والألماني غونتر غراس واللبناني أمين معلوف لشرح رؤيتهم وانطباعاتهم الثقافية والذاتية حول مدينة استنبول، فيما سيعرض عشرة مخرجين عالميين أفلاماً قصيرة عن المدينة.

يذكر في هذا السياق أن الاتحاد الأوروبي اختار عام ٢٠٠٦ اسطنبول لتكون عاصمة أوروبية للثقافة عام ٢٠١٠ إلى جانب ايسن في ألمانيا وبيكس في المجر.[11]

احالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا» WWW.SANA.ORG
٢- موقع ميدل ايست أن لاين WWW.MIDDLE-EAST.ONLINE.CO
٣- موقع نسيج WWW.NASEEJ.COM
٤- شبكة المعلومات العربية المحيط WWW.MOHEET.COM
٥- وكالة الأنباء الخليج WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET
٦- موقع العرب أونلاين WWW.ARABONLINE.CO
٧- وكالة الأنباء الجزائرية WWW.APS.DZ
٨- وكالة الأنباء الليبية «جاما» WWW.JAMAHIRYANEWS.COM
٩- وكالة بترا الأردنية WWW.PETRA.GOV.JO
١٠-وكالة أنباء الشرق الأوسط WWW.MENA.ORG.EC
١١-وكالة رويترز WWW.REUTERS.COM

كتاب الشهر

قرطاجة مدينة البونيين

عرض وتقديم : محمد سليمان حسن

كتاب الشهر

قرطاجة مدينة البونيين

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن *

إذا ما دخلنا تاريخ العالم، فإن الباحث ينطلق من سورية. وإذا ما بحث عن مدن العالم، فإن البداية سورية. هو هكذا التاريخ. تاريخ حضارات البشرية الأولى من سومر إلى بابل وآشور، انطلاقا من الكنعانيين إلى الآراميين. وعندما نتكلم عن مهد الميثولوجيا والثيولوجيا العقيدية الأولى،فإن سورية تقف في الصف الأول.

* باحث من سورية.

من إنانا وعشتار وجلجامش وصولاً إلى عشتروت وأرام. وعندما نبحث عن مدن العالم واقتصادياتها، فإن سورية تقف في الصف الأول أيضاً.

لقد كان للكنعانيين وتجارتهم الدور الأكبر في بناء وتطوير مدن العالم من الساحل السوري اللبناني الفلسطيني إلى بقايا سواحل المتوسط الأخرى وصولاً إلى (لشبونة) البرتغالية ومنها إلى القارة المفقودة التي نسبت زوراً وبهتاناً إلى (كولومبوس) وهي من اكتشاف أجدادنا الكنعانيين.

(قرطاجة مدينة البونيين والرومان والمسيحيين) عنوان الكتاب الصادر عن دار (روافد) بدمشق. الكتاب من تأليف عالم التاريخ واللاهوت الألماني (فينيفرد إلليغر). قام بترجمته إلى العربية الباحث الدكتور (عيد مرعي) أستاذ التاريخ القديم بجامعة دمشق. يقع الكتاب في /٢٧٠/ صفحة من القطع الكبير. ومن إصدارات عام /٢٠٠٨/. نقدم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

❁ ❁ ❁

البونيين: هي التسمية الرومانية في اللغة اللاتينية للفينيقيين = الكنعانيين في قرطاجة: Poeni = قرطاجي.

❁ ❁ ❁

قرطاجة البونية = المدينة

من يجول اليوم بنظره من موقع الميناء الحربي القديم، يجب أن تكون مدينة (هاينبال) قد قامت بأزقتها الضيقة ومعابدها الشامخة وأسوارها التي بلغت سماكتها متراً. هنا يجب أن يكون قد نزل فينيقيون شجعان إلى البر من صور من أجل تأسيس مستوطنة لحماية تجارتهم في الغرب. الذين واجهوا الرومان بشجاعة. كان ذلك كشفاً أثرياً مثيراً. بعد التدمير الكامل لقرطاجة ترك (سكيبو) المدينة للجنود لعدة أيام. وأرسل إلى روما سفينة سريعة محملة بالغنائم. ولكن بعد نحو مئة سنة من تدمير قرطاجة أعاد الرومان بناءها من جديد، فنشأت فوق المدينة البونية القديمة مدينة رومانية. وهكذا دمرت قرطاجة القديمة بشكل نهائي.

إن الحي السكني الذي كشف عنه آثاريون عند المنحدر الجنوبي، حوالي خمس جزر، بين ثلاثة شوارع متقاطعة بشكل قائم كاملة والباقية بشكل جزئي. وهناك من أجل

التزود بالمياه للأغراض المختلفة، خزانان مدوران لهما شكل الزجاجة. ومن المفترض أن البيوت المسطحة الأسقف كانت تتألف من عدة طوابق. وعليه، يمكن القول إن الأدراج ربما كانت من خشب فقط، وكانت تقود إلى البيوت من الخارج. أما بالنسبة للفخار فكانت بالتأكيد منتجات محلية، ولكن كان يوجد مستوردات أيضاً. كانت شوارع هذا الحي تتألف من تراب مدكوك، وبالتالي، غير متلائمة مع الطقس خاصة. تعطي قطع الفخار معلومات عن نشأة هذا الحي، الذي يجب أن يكون عند نهاية القرن الثالث وبداية القرن الثاني قبل الميلاد. ومن المحتمل أن (هانيبال) الذي تسلم منصب (سوفيتين =أعلى منصب في دولة قرطاجة) عام /١٩٦ ق.م/ هو الذي أمر بالمخطط الجديد لهذه المنطقة.

تعد بقايا الفيلات البونية المكتشفة متواضعة للغاية مقارنة بالمكتشفات في (حي البرهة)، من حيث الكبر وتقسم الحجرات مع باحاتها والخزانات والممرات. وهناك شريط من الأرض بين البيوت والسور البحري خال من العمران. كان بحر تونس الحالي، الحد الجنوبي الطبيعي للمدينة. إن موقع المدينة على شبه جزيرة لها شكل مرساة، تطلب بالطبع طوقاً دفاعياً قوياً. إن الثقوب في الأرضية الصخرية كانت مخصصة للأعمدة الخشبية التي كانت تحمل أبراج الحراسة على السور.

كان هناك خليج طبيعي محمي من الرياح يكفي لرسو السفن أو سحبها إلى البر. الموانئ مرتبطة مع بعضها. الميناء الأول مخصص للتجار، والثاني وسط جزيرة، كانت هناك جزر كموانئ، مزودة بأرصفة موانئ كبيرة. في بداية القرن الرابع قبل الميلاد ملأ المرء القناة بالرمل، وبدأ بالتوسع الاصطناعي للموانئ ويظهر توسع المدينة. إن المبنى السداسي الزوايا، يمكن أن يكون مقر قيادة البحرية. وتقسم الشوارع المتقاطعة إلى قطع مختلفة المساحة. وهو ما يعرف باسم النظام الهيبو دامي الذي يعد أقدم لكثير من مخترعه المليتي هيبوداموس، واستخدم قبله في بلاد الرافدين القديمة. وتتفاوت الأزقة ضيقاً واتساعاً. أما المعابد فكانت تقع خارج المدينة أو في طرقها، مطابقة بذلك الفصل المألوف ما بين الدولة والدين عند الفينيقيين. وينتمي سور المدينة إلى منشآت المدينة البونية.

أسس الفينيقيون في القرن العاشر والتاسع قبل الميلاد كثير من المستعمرات التي تظهر اختلافاً كبيراً عن حركة الاستيطان الإغريقية. كان عليها أن تؤمن سلامة التجارة في المقام الأول. كانت المنتجات الحرفية الفينيقية والمنسوجات مرغوبة. وكان قد تم تأسيس مستوطنتين في مرتبتين في عام /١١٠٠ق.م/ هما (أوتيكا) الواقعة شمال غربي قرطاجة. و(ليكوس) عند الشمال الغربي من أفريقيا.

كانت قرطاجة إحدى هذه المستوطنات التجارية الفينيقية التي أسست من قبل صور. الرواية الأكثر شيوعاً تربط تأسيس المدينة مع (إليسا) ابنة (موتو) ملك صور. وتنتهي الحكاية، مع تأكيد حقيقة أن إليسا عبدت كإلهة طيلة بقاء قرطاجة. إن اسم (قرطاجة) في اللاتينية و(كرخيدون) في الإغريقية، يرجع إلى (قرت حدشت) الفينيقية الذي يعني (عاصمة جديدة). يذكر (ميغاندر) في (إمنيسوس) = ٢٠٠ق.م كتاريخ تأسيس لقرطاجة العام السابع من حكم الملك بغماليون الذي يقع ما بين (٨٢٥- ٨٢٠ق.م).

❁ ❁ ❁



الآلهة والعبادات..

تبرهن المقابر (مدن الأموات) على أن حدود المدينة، أقيمت على منحدرات التلال الثلاثة الملتفة حول المدينة. وهي أقدم مقابر قرطاجة. وأقدم القبور هي عبارة عن حفرة بسيطة محفورة من الصخر بعمق مترين. وكانت القبور مغطاة بقطع حجرية مسطحة. وكمرفقات كانت هناك قارورة صغيرة أو اثنتان فخاريتان أو إناء. على أن أجمل قبور قرطاجة، بني على شكل شقة للموتى. وقد أسهمت مصر إلى جانب اليونان بقسط في حضارة القبور القرطاجية، بقطع العاج والأمشاط والعلب الاسطوانية والخواتم.

كان سراج الزيت جزءاً ثابتاً من الأشياء التي توضع في القبر. وكان السراج يظل مضيئاً طيلة الليل لإبعاد الأرواح الشريرة، مكتسباً وضعاً دينياً إضافياً. وقد يكون أمراً مفاجئاً وجود ثقوب مدورة صغيرة في المقابر محفورة في الصخر، كانت تستخدم كمستودع لبقايا العظام المحروقة.

من بين الأشياء التي كانت توضع في القبور وتستحق الاهتمام. هما: الأقنعة وأمواس الحلاقة. الغاية من وضع القناع إعطاء حاملها مظهراً آخر، وتحويله إلى إنسان آخر أو جني أو إله أو حيوان. وكانت أقنعة الجن من أكثرها شيوعاً، والبعض منها ذو ملامح زنجية، وذات وشوم متعددة والأغلب أن الصفة القدسية هي للعبادة وليس للموت. فهي مساعدة للميت في حياته الآخرة. أما (أمواس الحلاقة) وهي أمواس قرطاجية بامتياز وهي ليست للاستعمال اليومي. بل لدور عبادي، كانت مفروضة لطقوس تعبدية محددة.

إلى جانب مدن الأموات، هناك ما يسمى (التوفيت Tophet). كان القرطاجيون قديماً يقدمون أضاحٍ سيئة السمعة من الأطفال. وكان يشار إلى موضع القبر عادة بوساطة عموداً أو شاهدة. يقدمون كأضاحٍ إلى (بعل حمّون) ثم إلى (تانيت). وقد كشفت الحفريات الآثارية عن قبور أو مدافن مشابهة في (أوغاريت =رأس شمرا) في اللاذقية السورية. مورس هذا الطقس حتى دمار المدينة العام /١٤٦ ق.م/.

لا تقدم معلومات كاملة عن التضحية بالأطفال. وهو في المجمل العام تضحية للآلهة والملوك وفي الحروب والشدائد والمحن. وقد وجد في (سوسة= تونس) حفرة (توفيت) بين أنصاب القبور. إن خط التطور من الأضحية البشرية عبر الأضحية الحيوانية غير الدموية هو مركب فكري يحتاج إلى برهان.

كان (بعل حمون) السيد الأول وبالتالي الأوحد للتوفيت. ويعض الباحثين يرى فيه (سيد مذابح البخور) واسم (حمن) في الفينيقية يعني (يحترق). ثم ظهر اسم الإلهة (تانيت) وجدت إلى جانب (بعل حمون). وهي ربما أقرب إلى (هيرا) الإغريقية من (عشتروت) السورية.

إن من أهم رموز القرطاجيين، ما نسب إلى (تانيت) وهما: الزجاجة وإشارة

تانيت التي تضم قرص الشمس وإفريز من الأفاعي.

الأوضاع الدينية في قرطاجة كانت مشابهة للأوضاع في الوطن الأم. فبالإضافة إلى (بعل حمون) و(تانيت) كان (ملقارت) إله صور. و(إشمون) إله صيدا و(ريشيب) إله الطقس والحرب الفينيقي. ثم كان هناك (عشتاروت) إلهة الخصب والحب و(شدرابا) إلهة الشفاء.

كانت حالة الخوف البشري من الآلهة قائمة في قرطاجة. بالطبع كان من المفترض أن يكون الإله رحيماً. لكن في قرطاجة كان هناك آلهة للرحمة وآلهة للقسوة. وبالتالي كانت الأضاحي منتشرة بكثافة، كانت تقدم لراحة الموتى. وهي أضاحي بشرية وحيوانية ونباتية ويقوم بتسلمها نيابة كاهن المعبد.

وكانت المعابد القرطاجية إما كبيرة أو صغيرة. إما طابقية أو بطابق واحد. وكانت تضم عدة غرف من أهمها (المزبح) الذي تقدم فيه القرابين للآلهة.

✿ ✿ ✿

السياسة والتجارة والإدارة

إن قرطاجة بعد تأسيسها، استقرت بسرعة واجتازت مرحلة نمو رفعت المدينة فوق المستوطنات التجارية الأخرى، وسيطرت على المدن الأخرى. وأسست مستوطنات جديدة. من أمثال (قادش، عبدرا وملقا). إضافة إلى مدن في صقلية وسردينيا الإيطاليتين. في القرن الرابع قبل الميلاد وصل القرطاجيون إلى كورسيكا في فرنسا. وأول صدام قرطاجي إغريقي حصل في /٥٨٠ق.م/.

الفينيقيون، ومعهم القرطاجيون، معروفون كتجار وباعة.

كان هناك عدة تقارير عن رحلات القرطاجيين البحرية، نذكر منها: سفراتهم ومدنهم في ليبية، إثيوبيا وبرابرة زنوج. ثم على طول نهر النيل حتى منابع البحيرات. وهناك رحلة إلى بلاد السنغال والكمرون. ثم بعثه (ميميليكو) إلى أراضي بريطانيا.

لم تكن الزراعة مهملة في قرطاجة وقد استوردت العديد من المواد الزراعية: الحبوب والزيت والخمر. ومارست قرطاجة منذ القرن السادس قبل الميلاد سياسة فتح الأراضي وضمها إلى مستعمراتها. فنشأ ارستقراطية من ملاك الأراضي الكبار. من أجل ذلك نشأ مستعمرات زراعية مثل أراضي الزيتون والعنب. وكذلك اللوز والتين والرمان

والتفاح. ولكن لم يكن للحرف القرطاجية نفس الأهمية والقيمة. كانت مواد للإنتاج المحلي وليس للاستيراد. ونشأت حرف عدة مثل: التجارة والصباغة، والسباكة، صناعة الذهب وحرفة الخدمات. وقد أخذت بعض الابتكارات القرطاجية من قبل الرومان.

في المجال القانوني مدح الفيلسوف (أرسطو) القانون القرطاجي. كان الحكم ملكي وراثي. مقارب للتقليد الفينيقي. مع ميل إلى (الأوليغاركية) التعددية. مع التطور السياسي والاجتماعي مال الشعب إلى الارستقراطية غير أن الهيئة الأهم لتوجيه السياسة، كانت المجلس أو مجلس الشيوخ، ثم هناك مجلس الشعب في عهد (آل برقة).

أدى توسع الدولة القرطاجية إلى ظهور تنظيمات اقتصادية واجتماعية ودينية متعددة. وقد تم جمعهم ضمن إطار الدولة الواحدة. فنشأ ما يسمى بالمواطن والمرتزقة والجنود. كانت الجيوش القرطاجية خليطاً ملوناً من جنسيات عدة.

✿ ✿ ✿

قرطاجة وروما

كانت معاهدة سلام العام /٢٠١/ تعني موتاً بالتقسيط بالنسبة لقرطاجة. لقد قام (ميسينا) بصهر الشعوب البدوية في أمة واحدة. كان يحلم بإنشاء إمبراطورية جديدة. وكان على قرطاجة أن تتراجع تدريجياً. لقد حاول الرومان نيل قرطاجة دون الكثير من الدماء. لكن ذلك لم يحصل فكانت الحرب قائمة بين الطرفين. واقتنع القرطاجيون أنه إن كان لابد من إزالتهم فليكن بحرب كبيرة. عند هذا الحد دخل الرومان قرطاجة.

✿ ✿ ✿

قرطاجة الرومانية

بعد تدمير المدينة، ضمّ مجلس الشيوخ الروماني المنطقة القرطاجية. قسمت الأراضي التي يمكن زراعتها. كان بإمكان مجلس الشيوخ أن يُسكن مستوطنين في هذه المناطق. وقسمت الحصص الزراعية.

ثم ضم قرطاجة كمستعمرة رومانية في عهد (غايوس يوليوس قيصر). أسست العديد من المستعمرات باسم قيصر النبيل ومنها قرطاجة. جاء إلى قرطاجة أكثر من ثمانين ألف مستوطن. بعد وفاة (قيصر) تسلم (أوغسطوس) وتابع مشوار سلفه فأعاد ترميم وبناء قرطاجة المستعمرة الرومانية الآن. وأصبحت مركزاً للتمدن الروماني. كعاصمة جديدة للمقاطعة حوت قرطاجة

كل أنواع أماكن اللهو التي تناسب الذوق الروماني. فأنشأ المسرح المدرج البيضاوي. حسب التقديرات كان بإمكان ثلاثين ألفاً الاستمتاع بما يجري داخل هذه المسارح من عروض مسرحية ورياضية وموسيقية.

ثم كان هناك الحمامات، ليس للصحة فقط، بل للرياضة والتسلية والترفيه. وخاصة حمامات الإمبراطور الرومانية، تحت الأرض وأعلاها.

كما لكل المقاطعات الرومانية بدا أيضاً بالنسبة لإفريقيا في عهد الأباطرة الأوائل عصر رخاء عام، استطاع فيه الاقتصاد والثقافة الازدهار دون تهديد من الخارج أي قرطاجة، كان هناك أباطرة ونواب وقناصل دول. وكانت الحياة تنم عن رغد العيش وترف لا مثيل له. مما حدا بالامبراطور (كركلا) إلى منح قرطاجة وأهلها (الحق الإيطالي).

كانت مقاطعة إفريقية تشمل الجزء الأكبر من تونس الحالية ومنطقة طرابلس والجزائر الشرقي من الجزائر. ثم شكلت مقاطعة (نوميديا) في عهد (سيفيروس). كانت أهم القرارات في اجتماع مجلس المدينة، الذي كان يسمى غالباً (مجلس الشيوخ). وكانت أهم وظائفه المصادقة على قرارات مجلس الشعب. من حيث المبدأ كانت سلطة الدولة توجد في مجلس الشعب.

أول عبادة رومانية في قرطاجة يمكن أن تكون مذبح عائلة (أوغوستا) الذي اكتشف عام /١٩١٦/. بقيت الإلهة الرئيسة لقرطاجة الرومانية (تانيت) حامية المدينة القديمة، باسم جديد هو (كالستيس). إضافة إلى باقي الآلهة الرومانية: أثينا وأفروديت وسيليني وريا وأرتيميس. ولإله قرطاج الفينيقي (بعل حمون) ظهر وريث له هو (ساتورنوس).

إضافة إلى ذلك ظهرت عبادة الإمبراطور في عهد (فيسباسيان) عام /٧١م/. في المجال الثقافي ظهرت شخصيات عدة من مثل (أبولايوس) من أصل جزائري. الفيلسوف الذي درس الفلسفة الأفلاطونية. وكان روائي وموسيقي من الدرجة الأولى.

كما اعتبرت قرطاجة من أهم المدن التي اهتمت بـ (الموزاييك =الفسيفساء). التي تتحدث عن حياة المدينة بكل تاريخها.

❁ ❁ ❁

قرطاجة المسيحية

إن بداية المسيحية في شمال إفريقيا

يعود إلى /١٨٠م/. كان بطرس وسيمون وماتيوس من أوائل الوعّاظ وأصحاب الجماعات الدينية. وكانت أعداد المسيحيين كبيرة في قرطاجة. لكن هذا الدين تباطأ في القرن الثالث الميلادي وشهد أعمال تنكيل وملاحقات. كان أهل الدين الجديد أقلية في وسط شعب وثني. حاول جاهداً إيجاد علاقات وثيقة. إن ملفات الشهداء المسيحيين في قرطاجة ومحاضر التحقيق بأعداد كبيرة هي ذات قيمة لا تقدر بالنسبة لتاريخ التدين. وتوالى بعد ذلك ظهور شخصيات مهمة من مثل: ترتوليان وكبريان اللذان لعبا دوراً مهماً في تاريخ مسيحية شمال أفريقيا وقرطاجة على وجه التحديد. أصاب مسيحية قرطاجة ما أصاب غيرها من خلافات داخلية أدت إلى شقاق بين الكنيسة الأرثوذكسية والكنيسة الغربية الأوروبية. وظهرت شخصية كنيسة مهمة من قبل (أوغسطينوس) القديس والفيلسوف الذي لعب دوراً مهماً في اللاهوت الكنسي والفلسفة الدينية.

وقعت قرطاجة تحت حكم (الفاندال) عام /٤٢٩م/ وكانت فترة شديدة الاضطرابات السياسية، ومتخلفة ثقافياً ودينياً. ثم وقعت قرطاجة تحت الحكم البيزنطي حوالي القرن السادس الميلادي. وفي قرطاجة بنيت الكنائس وبخاصة على النظام الكاثوليكي، وعقد مجمع كنسي في قرطاجة عام /٥٢٥/ وثبت أسقف قرطاجة من جديد كأسقف أول لإفريقية.

بقي الأمر كذلك حتى دخول العرب بإسلامهم إلى شمال إفريقيا في العام /٦٤٧م/. ولكن بقي أصحاب ديانات التوحيد من المسيحيين واليهود على دينهم وفق التعاليم الإسلامية مع دفع الجزية ونالوا كل حقوق المواطنة باعتبارهم عرباً من غير المسلمين وأجانب من غير المسلمين في بلاد عربية.

إشكالية الخطاب الثقافي

رئيس التحرير

يقول المفكر والفيلسوف العربي الكبير الراحل زكي نجيب محمود: «شاهد الناس من حولك، تدرك من سلوكهم أي ثقافة يعيشون.. إننا نعيش ثقافتنا في كل ما نراه من تفصيلات..» من هذا القول ينبع السؤال: هل استطاع المثقفون والمفكرون العرب، على اختلاف اتجاهاتهم وميولهم ومذاهبهم، وما

أنتجوه من فكر أن يزرعوا قيماً معينة تظهر في سلوك المواطن العربي، الذي هو محل كل خطاب يطرحه المثقف المنشغل بـإشكاليات، العصر وقضاياه؟!

الإجابة عن هذا السؤال، هي المحك في مدى نجاح الخطاب الثقافي العربي المعاصر من عدمه، والجواب جاء من خلال دراسات ومناقشات جرت في ندوة بحثية، شارك فيها نخبة من كبار الباحثين والمفكرين العرب، وعقدت مؤخراً في مدينة الكويت، وكان الرأي فيها بصفة عامة هو لا، حيث عدنا في وقتنا الراهن، رغم مرور قرنين من محاولات «التنوير والحداثة والنهضة» إلى قيم تقليدية بحتة بأفج صورها وسطحيتها، وغير ذلك من مفاهيم مماثلة يبدو أنها لم تتجاوز النخبة التي تطرحها..

نحن الآن في بدايات القرن الحادي والعشرين.. الإنسان مازال يتخبط في أزمات عميقة وإحباطات مريرة على الصعد كافة.. تفكيره لا يزال أسير طروحات وأسئلة منذ بداية «النهضة الحديثة» دون أن يجد أجوبة حاسمة عليها. وضع غريب يعيشه الإنسان العربي بين شعوب العالم.. لم تستطع الثقافة أن تكوّن مرجعية ثابتة توصل للإنسان العربي نظرته إلى المجتمع والحياة والمستقبل وسبب ذلك يعود إلى النخبة المثقفة كانت منعزلة عن حركة المجتمع ذاته، وكانت أفكارهم

وتياراتهم حكراً عليهم، مع بعض شرائح من الطبقة الاجتماعية التي ينتمون إليها.

المتابع للخطاب الفكري العربي، على اختلاف تياراته، يلاحظ أن الأزمة هي أزمة مرجعية في المقام الأول، فليس هناك خيط واحد ينظّم هذه التيارات إلا خيط الأزمة والإشكالية، أو الاتفاق على أن هناك أزمة ثقافية. غير متفق على أسبابها، وسواء تحدثنا عن النخب الثقافية والفكرية التقليدية، أو تلك الحديثة، فالأمر واحد تقريباً، فالأوائل (التقليديون) يشيدون تماثيل لثقافة نخبوية ماضوية لا علاقة لها بمتغيرات الحاضر، والأواخر (التحديثيون) يشيدون تماثيل غالباً ما تكون مأخوذة من خارج المكان، ولاعلاقة لها بمتغيرات المكان الخاص، وهنا يصبح المجتمع عرضة «لايديولوجيات» تحطم الثقافة والمجتمع معاً، وهذا يدفع إلى إعادة التفكير في مسلمات الثقافة العربية المعاصرة، ومناهج الوصول إلى مثل هذه المسلمات، وهي مسلمات وآليات فكريّة، تحكم العقل العربي المعاصر في إدراكه للمحيط من حوله، وتتحكم في نوعية وفاعلية المنتج من فكر، ويبقى العقل الشعبي، بكل أسف، خارج دائرة الفكر والثقافة..

للخروج من هذا المأزق، مأزق النخب الثقافية وآليات إنتاجها، لابد من معرفة المثقف لموقعه في المجتمع، بل معرفة المشتغل بالهمّ العام، والثقافة جزء منه، دون فرضيات وأوهام فالمشتغل بالهمّ الثقافي،

هو جزء من المجتمع، وليس وصياً عليه، له دور اجتماعي نابع من كينونته، ودوره الحقيقي، كما هو مقرر في الواقع، وليس بناء على افتراضات ذاتية، وأعتقد أن ذلك يشكّل الخطوة الأولى تجاه نفي تلك الآليات الفكرية، المنتجة لفكر نخبوي مكتّف بذاته ولا علاقة له بما يجري حولنا، وهذا لن يتم إلا عندما يقوم المثقف بتحرير نفسه قبل تحرير الآخرين..



القدس - لوحة للفنان غازي أنعيم

المقدسي

تجمع الدراسات والكتابات النقدية التي تناولت تاريخ الجغرافية والعلوم العربية والإسلامية على أن المقدسي كان قمة من قمم الجغرافيين العرب الذين نبغوا في العاشر الميلادي / الرابع الهجري، وقد ولد في بيت المقدس، وعرف بكتابه الشهير «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» الذي قدّم فيه موضوعات تاريخية وجغرافية مهمة عن ديار الإسلام، وقد انتهى من وضعه سنة ٣٧٥ هـ/ ٩٨٥م، وقد اقتصر على البلاد التي زارها وهي الأقاليم الأربعة عشر: العربية منها ستة، وهي الجزيرة العربية والعراق والجزيرة الفراتية، والشام ومصر والمغرب، والباقية ثمانية هي: أقاليم العجم، المشرق والديلم والرحاب والجبال وخورستان وفارس وكرمان والسند، ولم يعرض لا للهند ولا للأندلس لأنه لم يزرهما، ورسم للبلاد التي تحدث عنها «خريطة» تبين الاتجاه والنسب بين البلد والآخر، وهي ليست خريطة فلكية على نحو ما فعل أهل المدرسة العربية - اليونانية من قبل، ولا الإدريسي من بعد.

والذي يلفت النظر في كتاب المقدسي «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، هو هذه اللفتات الطريفة، واللمحات الظريفة التي يدخلها المقدسي في كتابه من نواح اقتصادية ورسوم وعادات اجتماعية وأوصاف للحياة العامة، الأمر الذي يجعل من هذا الكتاب مصدراً مهماً للحصول على معلومات اقتصادية وأنثروبولوجية، ومثال ذلك إقليم الشام، الذي يبدأ بالإشارة إلى ما فيه من أماكن مقدسة، ثم ينتقل إلى وصف طبيعي عام للإقليم، ولعلّ المقدسي أول من تنبّه بين المؤلفين العرب، إلى أن بلاد الشام تتكون من أربعة أقسام متوازية هي السواحل المتوسطية، والجبال الغربية، والبقاع والغور، ثم الجبال الشرقية إلى أن تنتهي بالبادية.

ع. ق